Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/cursusphilosophi0002pfrg

Procella 63.

CLERICS LIBRARY
THEOLOGIANS

O. F. M.

PROV. S. BARBARAE

CURSUS PHILOSOPHICUS.

VOLUMEN SECUNDUM.

CURSUS

PHILOSOPHICUS

AD MENTEM D. BONAVENTURAE ET SCOTI,

AUCTORE

P. FR. GABRIELE CASANOVA,

ORDINIS MINORUM,

PROVINCIAE S. GREGORII MAGNI PHILIPPINARUM FILIO.

Concordia omnia crescunt;
discordia maxima dilabuntur.

VOLUMEN SECUNDUM

COSMOLOGIAM ET PSYCHOLOGIAM COMPLECTENS.

Please return to Graduate Theological Union Library

CBF

SUPERIORUM FACULTATE.

MATRITI:

EX TYPOGRAPHIA ALOYSII AGUADO

MDCCCXCIV.

Hujus operis proprietas in Legum tutela est; ideoque nemini absque Auctoris consensu illud edere aut in aliud quodcumque idioma vertere liceat.

#70

COSMOLOGIAE NOTIO.

Impleta Ontologiae tractatione, gradum facimus ad Cosmologiam, quam Wolfius secundam Ontologiae partem appellavit, ab illaque sejunctam primus tractare coepit. A praecedentibus Metaphysicis, vel in Physica, vel in Ontologia continebatur; sed merito ab utraque fuit segregata. A Physica, quia haec ad concretiora descendit, corporaque considerat in suo esse sensibili, quatenus alterationem in suis motibus patiuntur, et phaenomena, quae in sensus nostros impressionem producunt, ad trutinam subjicit. Ab Ontologia, quia, ut vidimus, haec philosophiae pars agit de ente in genere, quin se contrahat ad ens sensibile vel insensibile. Cosmologia, etsi sensibilia perpendat, ea tantum, quae abstracta et veluti insensibilia in hac rerum universitate advertimus, investigat.

Ejus objectum materiale sunt omnia corpora, quibus universus mundus coalescit; ejus autem objectum formale sunt causae ultimae extrinsecae et intrinsecae, sed remo-

tissimae horum corporum: quae causae, cum experientiae non subjiciantur, faciunt Cosmologiam constituere partem Metaphysicae specialis. Hinc ejus objectum, nec tam abstractum, nec tam insensibile exsistit ut objectum Ontologiae, intra quod omnes entis species includuntur. Idcirco post ontologicas notiones adprime veniunt quae ad Metaphysicam specialem pertinent. Sic etenim universalissimis notionibus junguntur ea, quae minus generalia sunt, et notitia de objecto philosophiae completur et perficitur.

Porro Metaphysica specialis dispertitur in *Cosmologiam*, *Psychologiam* et *Theodiceam*, quae de triplici philosophiae objecto, mundo videlicet, homine et Deo respective loquuntur.

Primo loco collocatur Cosmologia, quia mundus, de quo agit, est quod primum nobis occurrit, cum causas rerum detegere conamur, ex ejusque aspectu ad investigationem eorum, quae ad Deum pertinent, assurgimus. Est igitur Cosmologia: *Scientia rerum sensibilium, abstractivo modo inspectarum, acquisita.*

Totam hanc Cosmologicam tractationem duabus partibus absolvemus: quarum in prima de mundo generatim inspecto disseremus, atque leges naturae physicae, earumque derogationes, quae miracula constituunt, exhibebimus; in altera de mineralibus, de viventibus et de animalibus disputabimus.

COSMOLOGIAE PARS PRIMA.

DE MUNDO GENERALITER INSPECTO.

1. Nomine mundi hic venit *rerum sensibilium universitas, quae sensibus obnoxiae sunt, et undique nos circumdant.*

Haec adspectabilis machina, quae oculos nostros percellit, objectum Cosmologiae constituit; et cum examinari queat, vel *complexive*, quatenus cuncta creata eumdem finem eamdemque originem habeant, atque ideo unum compactum totum efforment, vel *sejunctim*, quatenus singulae corporum, quae eam componunt, species diversis tractationibus ansam praebeant, sub hoc duplici aspectu eam considerabimus. In praesenti vero perpendemus quae singulis ejus partibus communia sunt. Quae ad corpora in specie inspecta attinent, ad secundam partem remittimus.

Haec prima pars duo tantum capita complectetur.

CAPUT I.—*De mundi genesi, proprietatibus et fine.*

CAPUT II.—*De legibus naturae sensibilis earumque derogatione.*

CAPUT PRIMUM

De mundi genesi, proprietatibus et fine.

Licet non defuerint philosophi qui exsistentiam mundi impugnaverint, ut ii qui nomine *Idealistarum* cognoscuntur; nihil de ejusmodi quaestione hic dicere intendimus, propterea quod contra Idealistas valent ea, quae in Logica in scepticismum et ad veracitatem facultatum nostrarum cognoscitivarum vindicandam demonstravimus.

ARTICULUS I

De origine mundi.

2. Supposita mundi exsistentia, prima, quae circa hanc rerum corporearum compaginem occurrit, quaestio, circa ejus originem versatur. Qua in re plures habemus adversarios. Nam praeter Pantheistas, quos in sequenti articulo confutabimus, sunt qui cum Epicuro et Democrito sine rubore defendunt, mundum ex increatis atomis ab aeterno per spatium volitantibus et casualiter in unum coalescentibus provenisse. Alii cum Platone contendunt, mundum ex infecta et praeexsistente materia factum fuisse a Deo; a quo propterea dependet quoad ordinem et partium dispositionem, minime vero quoad materiam, quam aeternam, increatam et per se subsistentem existimant. Huic opinioni consentiunt Straus, Moleschott, Haeckel et fere omnes Positivistae et Materialistae, tam veteres quam recentiores, ex quibus multi ad atheismum usque devenerunt. Alii denique cum Pithagora, Porphyrio, omnibusque Neoplatonicis antumant, mundum universum ex divina substantia emanasse, eo ferme modo quo bombyx ex se extrahit serica fila, et aranea telam. Quamobrem ejusmodi error emanatismus appellatur. Haec omnia absurda commenta sequentibus propositionibus perstringemus.

3. Propositio 1.ª *Absurda est mundi origo ab Atomistis excogitata.*

Prob.—Quod ordine gaudet, nequit esse effectus casuisticus et fortuitus. Nam ordo reclamat causam intelligentem, et solum ab aliqua intelligentia causari potest. Sed in mundo universo exsistit ordo excellentissimus. Etenim tam in coelo quam in terra, ita omnia sunt disposita, ut, praeter prosecutionem sui finis peculiaris, ad finem universalem et omnibus communem collineent. Sic igitur videmus entia inorganica ad animalia, et cuncta ad humanos usus inservire. Ad rem Scotus: «Si ordo universi diligenter inspiciatur, ligamentum in rebus imperfectioribus fit per plura, et per naturam magis universaliter sumptam. Et ne oporteat ad omnes gradus eorum descendere, hoc patet in magis manifestis. Mixtum et complexionatum ligatur cum vegetativo in omnibus herbis et arboribus; vegetativum cum sensitivo in paucioribus, quia in solo uno genere, scilicet in animali: ergo sensitivum, quod est finis intrinsecus naturae, ligatur cum intellectivo, non in toto uno genere, sed in tota una specie, scilicet in homine. Videtis ergo quod in toto universo suprema infimorum, non secundum totum ambitum suum, ligantur cum infimis supremorum; in pluribus enim est mixtum quam complexionatum, complexionatum quam vegetativum, et vegetativum quam sensitivum. Et hoc est signum quod perfectio universi habet latitudinem basis, et tendit in conum, cujus perfectio terminatur in puncto unionis Verbi Dei ad humanam naturam. Patet etiam quod universum non ligatur in ascendendo per omnes suas species, sed perfectiores partes suas: unde vegetativum ligatur cum sensitivo, non per esse vegetativum, sed per perfectiora vegetativa, cujusmodi sunt animalia (1).» Ergo mundus, utpote effectus ordinatus, nequit provenire a casuali vel fortuito concursu atomorum.

Ex omnibus his propositionibus solum indiget probatione ea, quae ordinem exhibet tamquam effectum intelligen-

(1) *De rerum principio*, q. 10, n. 23.

tiae. Et demonstratur primum ex continua experientia. Siquidem quoties aliquod opus ordinatum nobis exhibetur, statim ad mentem alicujus artificis recurrimus uti ad propriam causam illius; et nemo nisi amens casui tribuit, quod mirificum ordinem importat. Quid? Non solum casui, sed nec vulgaribus intelligentiis adjudicatur quod ordinatissimum est. Sic Aeneida Virgilii, divinum Alighierii poëma, aliaque his similibus opera, nequaquam homini indocto tribuuntur, sed iis dumtaxat qui inter ipsos sapientes eminuerunt. Et cum hoc ita sit, quid ergo dicemus de ordine mundano, qui ex omnibus creatis rebus exurgit? Mundus est unus, sed non aliter quam ratione finis, in quem omnes ejus partes tendunt. Coelorum motus, astrorum revolutiones, anni temporum successionem, quis dicet casu et sine ullo supremo ordinatore evenire? Dicamus ergo ordinem exsistere in mundo, et non quemcumque, sed universalem, constantem et stabilem.

Deinde, quod experientia docet, humana ratio confirmat. Nam effectus nequit superare causam, sed, ut alibi diximus *(Ont.*, **256**), quidquid perfectionis est in effectu, in causa contineri debet. Ast vero mundanus ordo effectus est excellentissimus, qui propterea causam excellentissimam exigit, quae, non fortuito et praeter intentionem operando, talem ordinem produxerit, sed ex intentione et data opera, ut ex ejus actione mundanus ordo profluxerit.

4. Propositio 2.ª *Materiam mundi infectam esse prorsus repugnat* (1).

Prob. 1.º—Ens infectum est a se, omnino independens,

---

(1) De hac Platonis sententia haec scribit S. Bonaventura: «Fuerunt et tertii, qui mundum ex principiis praexsistentibus factum posuerunt: scilicet materia et forma; sed materiam per se posuerunt, formas separatas et postmodum ex tempore ab apice summo esse conjunctas. Et hi fuerunt Platonici. Sed quia illud irrationabile videtur, quod materia ab aeterno fuerit imperfecta, et quod eadem forma sit separata pariter et conjuncta; et absurdum videtur triplicem hominem ponere, scilicet *naturalem, mathematicum et divinum;* ideo etiam per sequentes philosophos haec positio reprobata est».— Sent. II, dist. 1, p. 1, a. 1, q. 1., concl.

habensque essentiam identificatam cum exsistentia, adeo ut impossibile sit illud concipere uti non exsistens. Sed materia mundi hisce proprietatibus minime gaudet. Nam ipsi Platonici admittunt Deum ordinatorem mundi fuisse; ideoque materiam mundanam obnoxiam esse actioni divinae. Quod quidem pugnat cum aseitate et independentia. Ens enim a se, sicut est independens in exsistendo, sic etiam, quoad modos exsistendi, et extraneae actioni minime subjacet. Siquidem modi entis sunt juxta naturam ejusdem. Et pariter identitas essentiae cum exsistentia nullo modo locum habet in mundo, ut unicuique patebit. Nulla etenim apparet repugnantia in eo quod non exsistat materia plantae, vel terrae, vel solis, vel totius universi. Immo materia non exsistit nisi per formam; non enim habet exsistentiam propriam. Ad rem S. Bonaventura: «Quod non est ab alio, est a se ipso; nihil autem tale quod a se ipso est, indiget alio, ut sit. Sed omne intrinsecum principium rei indiget alio, ut sit; nam forma indiget materia, et e converso, ergo, etc. (1).»

2.° Ens improductum est omnino simplex, utpote infinitum in perfectionibus, propterea quod neque a se ipso limitari potuit, neque ab alio, quia, ut antea inquiebamus, extraneae actioni non est obnoxium. Si enim constaret partibus, hae vel infinitae forent vel finitae: si primum, darentur plura infinita; si secundum, infinitum exurgeret ex additione finitorum. Utrumque absurdum est. Atqui materia partibus coalescit, ut manifestant innumerae corruptiones et divisiones, quibus subjicitur. Ergo... 3.° Quod est infectum, utpote a nemine productum, absoluta necessitate exstare debet, et nulli actioni extraneae causae obnoxium est. Namque omnis actio ab extrinseco procedens mutationem in patiens inducit, quod certe ens necessarium abhorret. Atqui hoc minime datur in mundo, quippe, ut ens ab alio ordinabile, mutationem ab extrinseca causa productam patitur. Ergo....

---

(1) Sent. II, dist. 1, p. 1, a. 1, q. 1, concl. in fund.

5. Propositio 3.ª *Mundus non potuit ex divina substantia emanare, ut Emanatistae tuentur.*

Prob.—Si mundus ex divina substantia emanasset, Deus obnoxius esset mutationi. Sed hoc est absurdum, ut constabit ex dicendis in Theodicea. Ergo... Major vero demonstratur. Dum dicitur mundum ortum habuisse per emanationem ab ipsa divina substantia, emanatio ista vel sumitur immanenter, ita ut mundus recipiatur in ejusmodi substantia, vel sumitur transeunter, quatenus Deus eum ad extra emisisset. Sed uterque modus ponit mutationem in Deo. Etenim in emanatione immanente Deus foret subjectum omnium mutationum, quae in mundo accidunt. Idcirco mutaretur, sicut mutatur cera per diversas formas, quas in se recipit, et animus humanus per diversas cogitationes et volitiones, quibus afficitur. Insuper, in hac sententia Deus esset qui omnes virtutes omniaque vitia hominum patraret, quippe creaturae non essent nisi accidentia divinae substantiae; ac proinde actiones illarum a divino supposito provenirent; quippe actiones sunt suppositorum. Quod quam absurdum sit, quantumque a divina immutabilitate distet, nemo est qui dubitet. Ast omnia haec incommoda non decrescunt, sed potius augentur in emanatione transeunte. Nam in hujusmodi emanatione mundus non potuit exire ex substantia divina, quin haec intrinseca mutatione afficeretur, sicut bombyx non emittit extra se folliculum, quin aliquid amittat, et aliquam mutationem patiatur. Ergo... (1).

Itemque, si mundus ex divina substantia emanasset, Deus partibus coalesceret; quia si ejusmodi emanatio transiens foret, aliqua Dei pars in mundum conversa esset, et si emanatio immanens admitteretur, Deus et mundus eamdem naturam haberent; et cum mundus sit compositus, et Deus compositione coalesceret. Sed Deus compositionis est expers. Ergo nullo modo mundus potuit ex illo emanare.

---

(1) Vide S. Bonaventuram, loc. cit.

Praeterea, si mundus per emanationem ex substantia divina ortum habuisset, iis proprietatibus et attributis, quibus Deus pollet, gauderet. Idcirco esset ens a se, omnino simplex, infinitus perfectione, necessarius et purus spiritus. Sed mundus non solum hisce attributis non gaudet, sed potius contraria in ipso admittenda sunt, ut consideranti nullo negotio constabit. Ergo non potuit ex divina substantia emanare.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

6. *Obj. I.* Nulla datur impossibilitas in eo quod ordo mundanus sit fortuitus, et ex concursu atomorum resultans. Nam ordo, qui nunc in universo exsistit, tunc possibilis erat; et inter combinationes ab atomis efficiendas adnumerare possumus illam, ex qua hic praeclarus ordo resultaret. Sed, hoc supposito, nulla invenitur ratio, cur systema atomismi rejiciatur; quia per combinationem atomorum facile explicantur mundi origo et ordo mundanus.

Resp.—*Nego assertum.* Et ad probationem respondeo dicendum, quod, etsi ordinem nunc in mundo exsistentem inter combinationes possibiles ponant Atomistae, nunquam ex hac possibilitate sequeretur quod ipse vellent. Etenim ordo constans, uniformis et per se, ut est qui datur in mundo, possibilis est, at non concursui fortuito, sed intelligentiae divinae. Coitio atomorum potest ad summum producere aliquem ordinem per accidens, minime vero eum qui in universo apparet. Sed quid?, data, licet non concessa, possibilitate productionis ordinis istius per concursum atomorum, non deducitur nec probari potest origo mundi per concursum praedictum fortuitum. Secus haberetur, quod nemo sanus admittet, effectus superans causam; quia ex inordinata atomorum congerie effectus ordinatus provenire debebat.

Atomistae faciunt praeterea transitum ex mera possibilitate ad factum, quod pariter absurditate laborat, quippe de posse ad factum non datur illatio.

7. *Obj. II.* Si mundus non emanasset ex divina substantia, Deus non esset infinitus perfectione. Tunc enim spoliaretur perfectionibus, quibus mundus ornatur. Sed hoc est contra

conceptum quem habemus de divina natura. Hanc saepe nos appellamus infinitam perfectionibus. Ergo mundus ex Dei substantia emanavit.

Resp. — *Nego maj. ejusque prob.* Nam, quamquam inter Deum et mundum infinita exsistat intercapedo, Deus nullo modo caret perfectionibus, quibus mundus exornatur. Deus enim in hac hypothesi habet omnes perfectiones, quibus mundus gaudet, sed modo diverso. Nam illae perfectiones, quae in suo conceptu formali nullam imperfectionem important, ut ex. gr. vita, aliaeque hujusmodi, in Deo sunt *formaliter*, secundum suam propriam rationem; illae vero, quae realitatem quidem habent sed admixtam pluribus defectibus et imperfectionibus, ut compositio et extensio, sunt in Deo *eminenter*, seu non secundum propriam rationem, sed tantum quoad id quod realitatis habent. Nec aliter esse poterat. Etenim eo ipso quod admittitur Deus ut causa mundi, fatetur habere omnem perfectionem, quae in mundo apparet. Siquidem in causa continetur perfectio effectus.

8. *Instabis.* Saltem supposita distinctione inter Deum et mundum, negari non potest ens complectens perfectionem divinam et mundanam esse majus Deo. Etenim si Dei perfectioni additur perfectio mundi, major perfectionis exurgit summa, quam si sola divina perfectio consideratur. Idcirco Deus non esset omnino infinitus.

Resp. — *Dist. inst:* Saltem... ens complectens perfectionem divinam et mundanam esset majus Deo *extensive*, quatenus plura alia entia participarent de ejus bonitate, *conc.*; *intensive*, quatenus aliquid perfectionis esset in toto resultante, quod in perfectione divina non contineretur, *neg.* Sicut scientia magistri non augetur addita imperfecta cognitione quam discipulus possidet, sed solum resultat major participatio bonitatis scientiae; sic quamvis perfectionem creaturarum addas divinae, non habebis nisi communicationem perfectionis, nunquam autem majorem summam perfectionis.

ARTICULUS II

De Pantheismo.

Praecipuum inter errores circa mundi originem versantes locum occupat pantheismus: monstrum horrendum sane quod plus minusve aperte omni aetate hominum mentes invasit. Hinc magni momenti existimamus hujus teterrimi erroris notionem, historiam ac refutationem, debita claritate et quantum operis indoles permittit, aliquantula extensione tradere. Id vero, rei gravitate inspecta, semper utile, hoc nostro saeculo, in quo tot propugnatores delirium istud habuit, maxime necessarium est; et tractationem specialem hac super re facere opportunum judicamus. Ut autem in hoc errore rejiciendo obscuritatem fugiamus, juvat praesentem articulum in duos paragraphos partiri, quorum in primo notionem et historiam pantheismi exhibebimus, in altero vero eum de falsitate arguemus.

§ I.—De notione et historia pantheismi.

9. Pantheismus, juxta vim vocis, nihil aliud est quam *totum-Deum;* siquidem omnia, quae in universo exsistentiam habent, cum Deo identificat, aut ad Deum ipsum tamquam ad ipsorum subjectum refert. Porro communiter definitur: *Systema quod apparatu scientifico tuetur omne, quod exsistit, Deum esse et ad divinam substantiam pertinere.* Itaque in hanc absurdam doctrinam haud devenitur, nisi rejecta vel pessime intellecta mundi creatione.

10. Et revera, si mundus conditus non fuit ex nihilo, aeternam habet exsistentiam, saltem quoad materiam, quae unum esse debet cum exsistentia entis necessarii et independentis, seu Dei. Etenim ens necessarium et independens unum est, illud nempe quod Deum appellamus. Idcirco Deus et mundus confunduntur habentque eamdem substantiam ac exsistentiam. Cuncta, proinde, quae in mundo sunt, in Deo continentur, et ipsius Dei partes sunt. Talis est logica consecutio quae deducitur ex doctrina sustinente mundum, vel ejus materiam, exsistentiam non recepisse per creationem a Deo.

Si autem creatio non negatur, sed ejus vera idea pervertitur, idem incommodum sequitur. Nam si mundi origo explicare intenditur per emanationem substantiae divinae, sive immanentem sive transeuntem, ejusdem naturae Deus et mundus fiunt, ex quo, uti in emanatismi confutatione notavimus, unitas substantiae pullulat. Si vero, rejectis hujusmodi absurdis, creatio ex nihilo admitittur, non libera, sed a Deo necessario facta, licet in verbis pantheismus vitetur, reapse in eum fit lapsus. Ratio est, quia si Deus necessario mundum ex nihilo condiderit, mundus pars ipsius Dei fuerit; propterea quod Deus exsistere non potuit sine mundo. Ex quibus sequitur Deum minime esse independentem a creaturis; quia id quod eget alio ente ad exsistendum, ab eo independens non est. Indigentia alicujus rei implicat dependentiam ab ipsa.

11. Quamobrem, ad pantheismum omnino vitandum, duo requiruntur et sufficiunt, nimirum: *exsistentia plurium substantiarum* et *libera ex nihilo creatio*. Quaecumque harum rerum rejiciatur vel pervertatur, pantheismus cum omnibus suis consequentiis exurget. Contrarium contingit in hypothesi opposita. Etenim admissa pluralitate substantiarum realiter ab invicem distinctarum, et dogmate liberae creationis sine verborum tergiversatione adstructo, facillime mundi explicatur origo, tamquam rei ab ipso Factore supremo realiter diversae.

Quoniam haec duo prae oculis non habuerunt philosophi, in pantheismi baratrum inciderunt; quin ab ista foedissima macula se liberare potuerint diversis, quas inierunt, viis ad pulcherrimam rerum in universo apparentium varietatem explicandam. Quod luculentissime patebit distincta Pantheistarum systemata percurrendo.

12. Ac in primis, missis doctrinis populorum orientalium qui omnes ferme pantheismi labe maculati erant, inter veteres eminuerunt Eleatici, qui, magistro suo et duce Xenophane, principium illud *ex nihilo nihil fit* pessime interpretantes, quidquid exsistentiam habet, infinitum, aeternum atque unum esse dixere, mundum nimirum, quem Deum temere appellabant. Eamdem doctrinam deinceps amplexati sunt Stoici, qui mundum aeternum et cum Deo maxime conjunctum existimarunt, ita ut Deus sit mundi anima, quae universa creata permeat (1).

(1) Vide Tennenmann, *Manuel de l'Histoire de la Phil.*, t. 1.°, et P. Zephyrinum, t. 1.°, a. Estoicismo, *Historia de la Filosofía*.

Post Stoicos, nullos alios inter veteres invenimus philosophos, qui aperte scientifico apparatu pantheismum propugnaverint, Neoplatonicis exceptis. Ii vero pantheismum nimis similem *absoluto schellingiano* introduxerunt. Namque Plotinus, qui clarius Scholae neoplatonicae placita exposuit, ita disserit: Deus est incomprehensibilis et innominabilis, *totum quod exsistit, et nihil rerum exsistentium*. Habet in se omnem realitatem, et est ens indeterminatum, subjectum et objectum, cognoscens et cognitum, ad quod omnia reducuntur. Quod saeculo nostro Schelling appellavit *absolutum*, Plotinus vocavit *unum*, quod super omnia cum sit, omnibus rebus originem praebet seipsum evolvendo. Porro ejus pantheismus est partim idealista, partim emanatista. *Idealista*, quatenus omnia revocat ad unum tale, «ut de ipso nihil praedicari queat; non ens, non essentia, non vita, propterea quod super haec omnia sit (1).» *Emanatista*, quatenus intelligentia, anima universalis, mundusque sensibilis ex illa absoluta unitate procedunt per emanationem.

13. Praeterea, relictis aliis philosophis, qui saeculis XIII, XIV et XV (2) pantheismum magis minusve larvatum contenderunt, prae caeteris mentione dignus est Benedictus Spinosa, qui saeculo decimo septimo pantheismum instaurare voluit. Hic vir, qui, rejecto judaismo, nullam aliam religionem positivam professus est, quamvis ad civilis vitae emolumentum christianam fidem hypocrite se confiteri simulabat, systema pantheisticum illi, quod ab Eleaticis propugnatum fuit, valde affine introduxit. Ait enim non exsistere nisi unicam substantiam duplici attributo ornatam, nimirum: *infinita cogitatione* et *infinita extensione*, e quarum modificationibus reliqua entia sive spiritualia sive corporea profluunt. Haec duo attributa, quae nonnisi infinitate relativa fruuntur, per contrapositionem suarum essentiarum ab *unica* substantia indeterminationem tollunt. At cum praedicta attributa quamdam pariter indeterminationem ostendant, determinantur a spiritibus particularibus et a corporibus, quae iterum propria indeterminatione spoliantur vi activitatis ipsorum. Hoc monstruosum systema, vel potius delirium, sequentibus capitulis continetur.

---

(1) Plotin., Enneada 3.ª, lib. 8, cap. 9.

(2) Vide Renan, *Averroes et l'Averroisme;* et Schmidt, *Du Mysticisme allemand au XIV siècle.*

1.° Non datur nisi una substantia, quae sic definitur: *Id quod in se est et per se concipitur*, seu *cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei ut formetur*. Huic definitioni innixus, sic discurrit Spinosa: «Si darentur plures distinctae substantiae, deberent inter se distingui vel ex diversitate attributorum seu naturae, vel ex distinctione affectionum. Si tantum ex diversitate attributorum, conceditur ergo non dari nisi unam ejusdem attributi, seu naturae. At si ex distinctione affectionum, cum substantia sit prior natura suis affectionibus, et in se considerata, hoc est, vere considerata, non poterit concipi ab alia distincta, hoc est, non poterunt dari plures, sed una tantum (1).» 2.° Haec unica substantia infinita est, ejusque essentialia attributa sunt *infinita cogitatio* et *infinita extensio*. 3.° Omnia entia finita non sunt nisi modificationes substantiae unicae. 4.° Congeries rerum finitarum, quae a Spinosa appellatur *natura naturata*, non est aliud quam evolutio necessaria et fatalis cogitationis et extensionis, quae residunt in substantia unica seu in *natura naturante*, ut ipse eam vocat.

Spinosae placita ansam praebuerunt diversis pantheismi formis a recentioribus Pantheistis excogitatis. Et sane, cum indeterminatione substantiae spinosianae conveniunt *Ego purum Fichte*, *Absolutum Schellingii*, *Idea Hegeliana*, *Inconscium De Hartmann*, *Essentia Krause*, et aliae formulae a philosophis germanicis et postea a Positivistis inventae ad mundi originem explicandam. Omnes etenim ii somniatores, modo per realisticam, modo per idealisticam viam demonstrare intendunt, omnia finita procedere ex transformationibus, modificationibus et evolutionibus alicujus entis indeterminati.

14. Porro ad Fichte quod attinet, licet ejus pantheismus potius idealisticus quam realisticus sit, tamen eumdem terminum ac pantheismus philosophi amstelodamensis habet. Fichte enim statuit *Ego* universale, quod ex intuitu *nostri ego* infertur, unicam esse realitatem, quae, cum indeterminata sit, dici nequit

---

(1) Totum Spinosae systema continetur in opere: *Ethica ordine geometrico demonstrata, et in quinque partes distincta, in quibus agitur:* 1.° *De Deo.* 2.° *De natura et origine mentis.* 3.° *De origine et natura affectionum.* 4.° *De servitute humana seu de affectuum viribus.* 5.° *De potentia intellectus seu de libertate humana.* Talis est titulus operis capitalis, quod impius Spinosa conscripsit ad comprobandam Dei et mundi identitatem.

substantia, eo quod conceptus substantiae limitibus coalescat; nec exsistens, quia idea exsistentiae haberi non potest absque forma spatii et temporis; sed *Ego* ab omni objecto et ab omni subjecto praescindit, et ipsum solum abstractum ab omnibus concretionibus exstat. Age jam, hoc illimitatum et insensibile *Ego*, indeterminatione subjecti et objecti perspectum, actione sua spontanea et vi propriae activitatis ponit seipsum hoc judicium proferendo: A = A, seu quod idem est, *Ego = Ego;* siquidem in Fichte doctrina cogitare est agere, et vicissim. Et dum ita se ponit quoad conscientiam empiricam, per quamdam legem oppositionis gignit repraesentationem rerum a se ipso distinctarum, seu ponit se tamquam subjectum et deinceps tamquam objectum. Ex quibus germanus philosophus colligit, hanc evolutionem *Ego puri* sub duplici forma, spiritus et materiae, fieri per actionem immanentem ipsius *Ego*, quod in sui processu suarum actionum conscientiam acquirit. Idcirco spiritus et materia non sunt nisi quaedam interna repraesentatio, quam *Ego purum* facit de seipso et in seipso, quod solum in mundo exsistit. Caetera enim realitatem non habent, nisi quatenus cum illo *Ego* identificantur. Systema hoc appellatur *panegoismus*, quia in eo *Ego purum* est totum; dicitur etiam *suitheismus*, quia Deum nuncupat *Ego personale sublimatum* (1).

15. Quod Fichte ex *Ego-puro* eduxit, educere intendit Schelling ex *Absoluto*, quod unicam realitatem appellavit. *Absolutum* schellingianum est indifferentia pura inter subjectum et objectum, animal universale, totiusque naturae complexum, quod rebus his materialibus se vestivit per diversas evolutiones et transformationes, et omnia in se identificat. Ex quo fit, ut omnia, quae realia putantur, sive ad objectum sive ad subjectum pertineant, sint merae apparientiae et veluti vibrationes hujus realitatis absolutae, quae simul est subjectum et objectum, spiritus et materia, cognoscens et cognitum, idea et realitas, quin exinde aliquid absurdi sequatur. Etenim in realitate absoluta omnia confunduntur et omnis oppositio subripitur. *Absolutum* propterea constituit veluti substractum omnium re-

---

(1) Vide Balmesium, *Filosofía fundamental*, lib. 1, cap. 7. — Imre, *Cosmologia*, cap. 1, § 6. — Ancillon, *Essai de Philosophie.* — Comín, *Literatura Católica*, p. 2, sec. 2, c. 7, § 2, et Pesch, *Los grandes arcanos del Universo*, t. 2.º, p. 14, n. 475.

rum, quae fatali quadam necessitate producuntur ab illo, non ut entia ab ipso distincta, sed tamquam expansiones realitatis ejusdem, siquidem praeter *Absolutum* nihil vere et proprie existit (1). *Absolutum* istud se manifestat sub certa lege oppositionis, quae una et identica est, prout una et identica est essentia manifestationum et transformationum, quas realitas absoluta patitur. Hinc duplex ordo ad invicem oppositus exurgit, *idealis* nempe et *realis*, *subjecti* et *objecti*, *spiritus* et *naturae*, *infiniti* et *finiti*, etc.

Cognitio autem hujus *Absoluti*, quatenus *indifferentiam differentium* et identitatem universalem constituit, intuitione quadam intellectuali, quae conscientiae actionem aufugit, acquiritur.

16. Hegel, omnium philosophorum Germaniae acutissimus, admittit, non secus ac Fichte et Schelling, unitatem absolutam. At quoniam Fichte *Ego-purum* et Schelling *Absolutum* illam appellarunt, ne ut merus istorum discipulus haberetur, ipse unitatem absolutam vocavit *Ideam*. Hic obscurus philosophus adstruit, *Ideam*, quatenus omnium rerum essentias in se continet, *Logicae* objectum constituere. Haec prima evolutio, quae appellari potest periodus completae introrsum directionis *(ensimismamiento)* ideae, praeit secundae periodo, quae per evolutionem Ideae in universo sensibili producit *naturam*. Post hanc vero evolutionem in mundo corporeo, *Idea* supra seipsam redit, ex qua reversione oritur conscientia, qua illa in duabus praecedentibus periodis carebat. Unde per hanc tertiam evolutionem acquirit plenam naturam spiritualem, et se exhibet in historia, in religione, in arte, donec tractu temporis ad suam completam perfectionem in societate et in scientia absoluta devenit. Quare *Idea*, quae nihil aliud est quam ratio primi et universalissimi entis, se manifestat in triplici ordine, nimirum: in *ordine cognitionis*, in *ordine sensibili*, et in *ordine spirituum*. Ex quo fit, ut Philosophia transcendentalis in tres partes dividatur: in *Logicam*, in *Philosophiam Naturae*, et in *Philosophiam Spiritus*. *Idea* siquidem in se considerata et tamquam notio rationalis constituit objectum *Logicae;* inspecta prout evolvitur in mundo corporeo, est objectum *Philosophiae*

(1) «L'absolue identité est, et hors d'elle il n'est reellement rien; par consequent, rien de fini n'existe en soi». — Tennenmann, *Manuel de l'Histoire de la Phil.*, t. 1.°, p. 291.

Naturae; accepta quatenus in homine et praecipue in societate conscientiam sui obtinet, objectum suppeditat *Philosophiae Spiritus.* Tria haec, potius quam scientiae, sunt veluti momenta scientiae transcendentalis, quae fundatur in hoc axiomate: *Quicquid est rationale, est reale; et quicquid est reale, est rationale,* et consistit in cognitione et affirmatione identitatis cognitionis et rei cognitae, subjecti cogitantis et objecti. Illa momenta sunt tria, *abstractum* nempe, *dialecticum* et *speculativum.* In primo mens affirmat determinationes puras *Ideae,* easque percipit tamquam res exsistentes et distinctas, quin percipiat identitatem ipsarum. In altero momento res, quas cogitatio solum ut distinctas apprehendit in primo momento, mens affirmat nihil in seipsis esse, sed solum suis contrariis respondere, propterea quod congeries determinationum logicarum exhibeat exemplaria determinationum naturalium, et in se comprehendat omnes formas concretas et reales, quae in universo visibili relucent. Denique in tertio momento mens affirmat identitatem omnium rerum exsistentium cum nihilo earum opposito. Id obtinetur cognoscendo processum *Ideae* a natura sensibili in spiritum, et reversionem spiritus supra seipsum per exercitium conscientiae et libertatis. Proinde, scientia transcendentalis sive Logica tres partes habet: *Logicam intellectus,* quae respondet momento abstracto; *Logicam rationis negantis,* quae respondet momento dialectico; *Logicamque rationis positivae,* quae respondet momento speculativo. Prima affirmat exsistentiam entis et non exsistentiam nihili; secunda dicit ens non exsistere, nihilum vero exsistere; tertia denique exsistentiam et non exsistentiam adstruit, tam de ente quam de non ente.

17. Post hegelianismum mentionem meretur systema Krause, non quia aliquid novi, exclusis deliriis, nobis praebeat, sed quia krausismus et in nostra Hispania non paucos asseclas habuit (1), estque in eo doctrina pantheistica larvata et latens atque quadam haesitatione insinuata. Ipse enim Krause a se nomen pantheistae indignabunde rejiciebat. Aliqua propterea de hoc timido systemate innuamus.

Pantheismus Krause merito a nonnullis philosophis appellatur *psychologicus,* propterea quod in multis cum Cartesio

(1) Sanz del Rio et alios. Vide Orti et Lara, *Krause y sus discípulos convictos de panteísmo.*

conveniat. Krause enim, praeter conscientiam ordinariam, aliam conscientiam, quam scientificam vocat, admittit, vi cujus homo per investigationem conscientiae ordinariae devenit in cognitionem conscientiae superioris, in qua contuetur absolutum et infinitum, quod constituit objectum universale totius scientiae. Krause ab idea *Entis*, quae procul dubio omnium universalissima est, exordiendum putavit, et asserit, *ens et totum ens unum esse*, et eamdem essentiam habere. Deinceps ponit duplicem mundum, alium materialem, alium immaterialem, seu naturam et spiritum, utrumque independentem et infinitate relativa gaudentem. Utriusque nexus est *Ens infinitum*, Deus nempe, qui non est unitas, quatenus causa omnium rerum materialium et immaterialium, sed quatenus continet in se quidquid exsistentiam habet, ita ut nihil sit nec cogitari possit extra ipsum. Idcirco Dei exsistentia, nec eget demonstratione, nec demonstrari potest. *Non eget demonstratione;* quia in ipsa conscientia scientifica latet, et in ea intueri potest. *Non potest demonstrari;* quia cum extra Deum nulla alia veritas detur, demonstratio divinae exsistentiae nonnisi per se ipsam effici potest.

Krause Deum appellat unum et totum, eo quod infinitum debeat esse tale, ut, praeter illud, nihil sit, nec esse possit. Hanc identitatem renuit nuncupare pantheismum, et eam vocavit *Pan-en-theismum.*

18. Schleiermacher, Solger et Hartmann solutionem pantheisticam sunt etiam tuiti. Primus enim statuit: 1.° Terminum *a quo* scientia sumit exordium esse ideam Dei, terminum autem *ad quem* humanae cognitionis esse mundum. 2.° Deum modo necessario evolutionem sui efficere in mundo sine quo esse nequit, et genus humanum aeternitate gaudere, utpote in ipso Deo evolutum. 3.° Deum propria personalitate carere, et extra mundum nullatenus exsistere.

Solger, sicut et Krause, a nostra conscientia individuali petit initium scientiae transcendentalis, eo quod *Ego* nostrum identificetur cum conscientia universali. Deus manifestatur in nobis, et omnia, quae in natura externa exsistunt, sunt phantasmata vel ad summum formae accidentales, quibus ens verum et aeternum patefit.

Hartmann systema *Inconscii* obtrudit, in quo Absolutum, *Inconscium* appellatum, operatur per voluntatem et ideam, et universum producens et praebens esse diversis naturae regnis

(minerali, viventi, sensibili et *humano)* acquirit conscientiam suipsius. Inconscium est unica substantia exsistens, cujus phaenomena sunt res in spatio apparentes. Homo constituitur ab Inconscio, praeter quod nulla alia anima exsistit. Illud enim est anima universalis. Hinc immortalitas animae humanae, qualis est ea, quam christiana philosophia edocet, non datur, nec aliud est quam inventio mysticismi. Siquidem nulla alia immortalitas dari potest praeter illam, quam homo ut manifestatio substantiae divinae per sempiternam cum Deo unionem obtinet. Denique, Inconscium est unum et totum, constituitque fundamentum scientiae moralis et objectum omnium scientiarum.

Alias pantheismi formas omittimus, sive quia statutos limites praetergredi nolumus, sive quia ab expositis nonnisi verbis differunt. Ex his quae dicta manent, luculenter evincitur philosophos germanos omnes admittere unitatem substantiae a Spinosa adstructam, quamvis singuli sua placita diversis verbis proponant.

§ II.—De absurditate pantheismi.

19. Propositio 1.ª *Absurda est identitas Dei et mundi, quam omnes Pantheistae tuentur.*

Prob.—Quae habent oppositos characteres, nequeunt esse identica. Atqui Deus et mundus habent oppositos characteres. Ergo nequeunt esse identica. Probatur minor. Deus, vel non est, vel est ens necessarium, immutabile, simplicissimum, infinitum et a se ipso; saltem talis est notio, quam de Deo habent omnes qui ejus exsistentiam admittunt. Jam vero, mundus e contrario, est ens contingens, mutabile, compositum, finitum et ab alio, ut ex dicendis patebit. Ergo attributa Dei et mundi sunt opposita. Probatio majoris ad Theodiceam pertinet, pro inde hic sufficiat dicere nomine Dei semper designari ens memoratis attributis praeditum, ita ut melius sit nullum admittere Deum, quam tali nomine designare ens contingens, vel mutationi obnoxium, vel aliqua perfectione carens, ex gr. immutabilitate, simplicitate, aseitate. Propterea demonstretur minor quoad singulas ejus partes.

1.° *Mundus est ens contingens.*—Nam quidquid ita exstat ut non exstare possit, contingentiam non aufugit, tam in se quam in partibus suis; etenim ens necessarium non potest non esse, et quidquid ens necessarium non est, inter entia contingentia est annumerandum. Sed mundus sic exstat ut optime concipiamus ejus non exsistentiam, quin ex hoc ullum absurdum consequatur. Et revera, quodnam absurdum sequeretur ex eo quod mundus, vel ad exsistentiam non venisset, vel in nihilum reduceretur? Nullum prorsus, siquidem ejus exsistentia non includit absolutam necessitatem. Conceptus mundi et conceptus exsistentiae non connectuntur necessario, sed optime et adaequate concipimus mundi essentiam, quin concipiamus ejus exsistentiam. Quod sane evincit indifferentiam ad exsistendum vel non exsistendum.

2.° *Mundus est ens mutabile.*—Etenim ens contingens est essentialiter mutabile, quippe ex natura sua est indifferens ad exsistendum et non exsistendum; et transitus de non esse ad esse, et vicissim de esse ad non esse, fieri nequit sine mutatione. Ergo si mundus, ut ex dictis satis constat, est ens contingens, mutationi subjicitur. Itemque, experientia nos docet plures in mundo fieri mutationes: nam videmus astra de loco in locum transire, mineralia, alia dissolvi et alia in exsistentiam venire, plantas et animalia nasci, succrescere et interire, nosmetipsos innumeras vicissitudines experiri, et animam nostram, totius universi partem nobiliorem, diversis cogitationibus, volitionibus et affectionibus modificari.

3.° *Mundus est ens compositum.*—Quod ostenditur ex eo quod rebus constet compositis, ut patet ex generationibus et corruptionibus quibus plures subjiciuntur, quod certe compositionem quoad essentiam arguit. Patet etiam ex extensione qua corpora gaudent, ex diversitate quam conspicimus in mundo, ex mutationibus quas omnia patiuntur, etc. Sed quidquid ejusmodi rebus coalescit, est compositioni obnoxium. Ergo...

4.° *Mundus est ens finitum.*—Hoc ex hactenus dictis suf-

ficienter constat. Nam quod est ens contingens, indifferentiam dicit ad exsistendum et non exsistendum, quod imperfectionem absque dubio importat. Idem dices de mutatione et compositione.

5.° *Mundus est ens ab alio.* — Et sane, ens compositum dependet a suis componentibus, quae sunt in potentia ad compositionem, atque indigent ut ab alio determinentur. Nam quod est in potentia ad aliquid, eget alio ente quod illud reducat ad actum, quippe transitus de potentia in actum fieri non potest nisi ab ente in actu. Sed mundus partibus constat, ut ex antea dictis patet. Ergo... Deinde, ens contingens, cum indifferens sit ad exsistendum vel non exsistendum, et rationem propriae exsistentiae in se non habeat, debet recipere esse ab alio sicut et determinationem ad exsistentiam. Ergo mundus, hoc ipso quod dicitur ens contingens, rationem exsistentiae habet in alio, ac proinde est ens ab alio.

Denique, ex decantata identitate universali innumera absurda sequerentur. Nam Deus in primis foret complexus omnium absurditatum, infinitus et finitus. Etenim esset perfectissimus, et continuo processu se evolveret ut suam ulteriorem perfectionem consequeretur; esset simplicissimus, et innumeris partibus coalescens; esset indeterminatus, et assidua determinatione ad se manifestandum affectus. Praeterea, omnia, quae in mundo contingunt, Deum cognoscerent auctorem, ac proinde omnes hominum actiones, sive bonae sive malae, a Deo provenirent. Ast vero in ejusmodi actionibus aliae aliis opponuntur; quippe videmus inter homines ipsos quosdam religiose, quosdam irreligiose vivere, hos amare quod illi odio habent, atque in ipsum Deum creaturas committere non paucas actiones, ut blasphemationes, furta, homicidia, aliaque peccata, quae Deo sine impietate et horrenda monstruositate tribui nequeunt. Sed in hypothesi Pantheistarum, nemo nisi Deus tales actiones perageret; siquidem homines in hoc systemate non sunt nisi formae et determinationes substantiae divinae. Adde negationem ordinis moralis, sicut discriminis bonum inter et

malum; substractionem libertatis divinae et humanae, inutilitatem legum, quibus homines reguntur, aliaque gravissima incommoda, quae secum importat doctrina quam rejicimus. Propterea concludendum est dicendo, identitatem pantheismi deliriis esse amandandam.

20. PROPOSITIO 2.ª *Pantheismus Spinosae falsus et contradictorius sibi est.*

Prob. 1.ª *p.*—Spinosismus in fallacia *petitionis principii* fundatur. Etenim, ad commonstrandam substantiae unitatem, sumit pro demonstratione quod intendit demonstrare. Nam dicit: *Per substantiam intelligo id quod in se est, et per se concipitur:* hoc est, *id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat* (1). Qua definitione excluditur a substantia, non solum inhaerentia, sed etiam necessitas causae; quo in casu Deus dumtaxat est substantia. Verum Spinosa, dum hoc modo discurrit, pessime philosophatur; quia supponit tamquam principium inconcussum ipsum quod demonstrare debebat. Suum propositum erat patefacere substantiam nullam supra se causam exigere; et incipit supponendo talem exigentiam pugnare cum conceptu substantiae. Quod non supponendum, sed demonstrandum erat.

Deinde, Spinosa ponit tamquam attributa substantiae divinae cogitationem et extensionem. Sed ejusmodi attributa sunt opposita, cogitatio enim est simplex et indivisibilis, extensio vero, quae resultat ex positione partium extra partes, composita et divisibilis. Ergo nequeunt emanare ex eadem essentia. Id tamquam inconcussum ab omnibus sapientibus admittitur, *proprietates inter se pugnantes idem subjectum afficere non posse;* secus idem corpus quadratum et rotundum esse, possibile foret: quod nemo admittet. Subjunge quod in doctrina Spinosae, Deus, cujus essentiale attributum est extensio, divisibilis esset; etenim ubicumque est

(1) Tertia ex octo definitionibus, quas ad viam pantheismo sternendam statuit.

proprietas alicujus essentiae, ibi haec datur; et propterea quot divisiones patiatur extensio, tot multiplicationes habebimus essentiae divinae, ac proinde ipsius Dei, qui aliunde, cum vi cogitationis sit simplex, multiplicari et dividi repugnat.

Praeterea, admissa doctrina Spinosae, tollitur divina et humana libertas. *Divina*, quia apud Spinosam Deus necessario operatur, et indeclinabili processu se evolvit. *Humana*, quia cum nulla alia substantia exsistat in mundo praeter divinam, quae caeca ratione omnia producit, nihil accidet, nisi quod fatali necessitate efficiatur. Sed nec divina nec humana libertas subripi potest sine absurditate. Ergo...

Prob. 2.ª *p.* — Substantia unica a Spinosa excogitata innumera attributa, inter quae recensentur cogitatio et extensio, habet, ut ipsemet incredulus fatetur. Atqui, juxta ipsum, attributa et substantia unum idemque sunt. Ergo hoc ipso quod in substantia unica ponit plura attributa, plures substantias admittit. Quod certe pugnat cum unitate substantiae ab ipso tanto scientifico apparatu tuita. Major demonstratione non eget, et si qua declaratione indigeret, eam praeberent haec quae Spinosa scribit in sua Ethica: «Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit (1).»

Minor autem facile ostenditur ex ipsis definitionibus substantiae et attributi a Spinosa traditis. Ait enim iste impius: «Attributum est, id quod intellectus de substantia percipit tamquam ejusdem essentiam constituens». Et clarius: «Notandum me per attributum intelligere omne id, quod concipitur per se et in se, adeo ut ipsius conceptus non involvat conceptum alterius rei (2).» Conferantur verba hujus definitionis cum illis, quae pro definitione substantiae posuit, et videbitur notionem substantiae cum notione attributi convenire; ideoque cum, ipso Spinosa fatente, plura dentur

(1) P. 1, def. 6.
(2) Epist. 4 ad Oldenburg.

attributa, plures etiam substantiae erunt admittendae. Propterea substantia, quam ipsemet admittit, una est et multiplex, quod quidem si contradictionem non implicat, nescio in quo contradictio consistat.

21. Propositio 3.ª *Pantheismus consideratus quoad singulas formas, quibus nuperrimi Germaniae philosophi eum proponunt, eadem absurda vel majora implicat.*

Prob.—Primum quoad pantheismum idealisticum Fichte. Hujus philosophi systema est arbitrarium, contradictorium et atheismum redolens. Est *arbitrarium*, quia pro libito et absque ullo fundamento nec probatione subaudit *Ego purum* unicam esse realitatem et primum omnium rerum principium, a quo proveniunt materia et spiritus, subjectum et objectum. Sed hoc affirmat Fichte, quin de demonstratione se curet. Id vero indignum est philosophi. Est *contradictorium*, quia adstruit mundum seu *non ego* exsurgere ex limitationibus *Ego puri*. Ast vero, quis ponit limites *Ego?* Alia causa ab illo distincta nequit esse; secus omne Fichte systema labefactaretur. Ergo est ipsum *Ego* causa suarum limitationum. Sed omnis spiritus tendit, non ad se limitandum, sed contra ad se perficiendum, idcirco contradictio vitari nequit; eo magis quod asserere ipsum *Ego* seipsum limites ponere, idem sit ac dicere ens infinitum fieri finitum, quin suam propriam naturam deperdat.

Denique, Fichte doctrina *atheismum redolet;* siquidem *Ego purum* sibi praebet exsistentiam, et caetera omnia, quae tamquam entia finita in universo apparent, cum *Ego* identificantur. Tunc autem quid est de illo Ente supremo, personali, perfectionibus infinito, omnipotente et a rerum universitate omnino diverso? Fichte huic interrogationi nequit dare nisi responsum negativum: *Ego est totum, et praeter Ego, nihil est.* Ens quod nos Deum appellamus, nequaquam identificatur cum *Ego*. Ergo non exsistit. En Logica conclusio et ultimus terminus idealismi Fichte.

Alia absurda devorare tenetur hujus delirii inventor, uti confusionem ordinis realis et idealis, opperationes rei mere abstractae, quod egregie repugnat; siquidem quidquid agit,

concretum et individuum esse debet; sed ut hujus systematis absurditas pateat, sufficiant quae dicta sunt.

Schelling, qui omnia educere intendit ex *Absoluto*, non minori absurditate innititur. Et sane, Schelling admittit dualismum, seu materiam et spiritum, reale et ideale, objectum et subjectum, quorum nexus est *Absolutum*, quod etiam *Indifferentia differentium* nuncupatur. Ast evolutio *Absoluti* in isto duplici ordine nullam rationem sufficientem habet. Idcirco omnino gratuitum est systema schellingianum, et nullo rationabili fundamento fulcitur. Deinde, *Absolutum* ponitur ut indifferens et indeterminatum; et ab ente indeterminato et indifferente nihil sequitur. Necesse est ut suam indifferentiam et indeterminationem amittat ad aliquid producendum. Itemque, commentitia et gratis affirmata est contemplatio intellectualis sive immediata intuitio qua nos ad *Absolutum* contemplandum evehimus, quam Schelling introducit. Etenim in conscientia nostra, nullum, nec minimum quidem, vestigium hujusmodi intuitionis reperimus; quod nullo modo admitti potest, maxime cum, juxta ipsum Schellingium, haec intuitio sit primaria et rationem continens cur caetera omnia cognoscamus. Quare igitur actus mentis, talibus conditionibus insignitus, conscientiae aciem elabitur? Schelling nihil dicit super causa hujus occultationis; proinde sciscitari possumus, unde ille sciat talem intuitionem dari?

De pantheismo hegeliano pauca dicemus. Etenim cum Hegelius de medio tollat principium contradictionis, et in suo loco ponat illud: *Quidquid est reale, est ideale, et quidquid ideale, est reale*, non est cur immoremur in confutatione hujus systematis. Dempto principio contradictionis, amplius philosophare non possumus; eo quod in tali hypothesi omnia, licet absurdissima, possibilia sint. Idcirco oleum et operam deperdunt philosophi qui errores confutant. Verum, quidquid dicat Hegelius, semper tamquam inconcussum atque evidentissimum habebitur principium contradictionis apud omnes. Quare omnia quae Hegelii systema continet rectae rationi et sanae philosophiae adversantia, ut deliria

dejicientur ab omnibus hominibus ratione bene valentibus. Hegelius negavit principium contradictionis, quia cognovit suum systema subsistere non posse principio contradictionis permanente. Ast hic philosophandi modus magnam in philosophante audaciam supponit, non autem scientiam nec veritatem.

Pantheismus Krause, non aliter ac caeterorum philosophorum Germaniae, nititur principiis arbitrariis et gratis statutis. Nam: 1.° Gratis adstruit duplicem conscientiam in homine, quarum unam scientificam vocat, qua homo elementa alterius conscientiae ordinariae, ut ipse eam appellat, evolvendo, ad intuitionem *Absoluti* et *Infiniti* pervenit. 2.° Gratis etiam statuit *Absolutum* istud, quod vi conscientiae scientificae contuemur, unicam constituere realitatem; adeo ut extra illud nullam veritatem nullamque exsistentiam excogitare possimus. 3.° Falso subaudit Dei exsistentiam demonstrationi non subjici, quippe nihil ipso superius nec anterius exsistentiam habeat. Id enim ad summum probat, Dei exsistentiam a priori demonstrari non posse; demonstrationem vero a posteriori non tollit. Deus quidem est prima veritas in ordine ontologico, minime autem in ordine psychologico; ideoque ejus exsistentia *per ea quae facta sunt* infertur et commonstratur. Nec minus falsum est demonstratione exsistentiam Dei non egere. Dei exsistentia est veritas quaedam, et veritates per rationem cognoscimus, non per conscientiam quae facta interna dumtaxat testatur. 4.° Absurdum et ad identificationem mundi et Dei tendens est, quod ait ipse Krause: *Universum* nempe *conflari ex conscientia*, *natura* et *humanitate*, quae tria sicut universum in Deo contineri et vivere. Hoc non est nisi confundere Deum cum mundo, et spiritualia cum rebus materialibus.

Schleiermacher pantheismus non minori absurditate laborat. Nam ille: 1.° Invertit processum philosophandi, cum ait humanam mentem nihil scientifice cognoscere nisi primum ab idea Dei incipiat. Id etenim ontologismum redolet et philosophicum pervertit processum, qui a rebus crea-

tis ad Deum ascendit, non autem viceversa. 2.° Atheismum proclamat, cum dicit Deum extra mundum non exsistere, nec propria personalitate gaudere. Id idem sonat ac dicere praeter mundum non esse Deum, quod athei sine rubore tuentur etiam. 3.° Gratis affirmat humani generis aeternitatem. Nullum enim argumentum ad hoc probandum adducit.

De Solger pauca dicemus, cum ejus pantheismus cum krausismo maxime conveniat. Unum tantum notabimus, nimirum, quod cognitio conscientiae individualis constat actu reflexo, qui directum subaudit; ideoque talis cognitio nequit constituere *terminum a quo* scientiae humanae, sed ab aliis cognitionibus exordiendum est. Nihil dicimus de manifestatione Dei in nobis et in natura externa; quia, ex his quae dicta sunt, facile colligitur quam gratuito proponitur manifestatio hujusmodi, quae non fundatur nisi in absurda identitate universali.

Inconscium Hartmann, praeter identitatem absolutam omnibus Pantheistarum systematibus communem, alia nova absurda, sive in ordine speculativo, sive in ordine practico seu morum, implicat. Etenim: 1.° Statuit mundum productum esse ab *Inconscio*, quin hoc conscientiam acquirat suarum operationum, donec nonnulla entia organica exsistentiam obtineant. Propterea, cum coepit operari, nullam sui habebat conscientiam; ideoque non est independens a rebus quas producit. 2.° Negat animae humanae immortalitatem, quin suam audacem negationem demonstret. 3.° Negata animae immortalitate, suprema hominis felicitas dari nequit; et hoc est quod Hartmann affirmat, cum dicit, omnes conceptiones felicitatis rejiciendas esse tamquam chimaeras, et ut tales philosophum eas habere debere. Quare? quia non sunt nisi inventiones Mysticorum. Optimus philosophandi modus!

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

27. *Obj. I* contra primam propositionem. Negare identitatem Dei et mundi, est facere Deum limitibus circumscriptum. *Probatur:* Infinitum debet continere in se omnem realitatem, omnem perfectionem. Secus aliqua realitas vel perfectio deesset illi, atque ideo finitum foret. Sed si mundus realiter distingueretur a Deo, hic non contineret in se omnem realitatem et perfectionem, etenim careret realitate et perfectione mundi. Ergo...

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem *dist. maj*: Infinitum debet in se continere omnem realitatem et perfectionem, *vel formaliter vel eminenter*, conc.; debet in se continere omnem perfectionem *formaliter*, neg.; et *contradistincta minore*, neg. cons.

23. *Obj. II* contra propositionem secundam. Deus omnia implet, ut philosophi christiani confitentur. Sed hoc falsum esset, si Deus non constitueret unicam substantiam, cujus omnia alia non essent nisi modificationes. Ergo admitti debet unitas substantiae.

Resp.—*Dist. maj.:* Deus omnia implet, et *tamen realiter distinguitur ab omnibus aliis rebus*, conc.; *ita ut a creaturis non distinguatur*, neg.; et *contradistincta* minore, *neg. cons.* Philosophi christiani, hoc ipso quod Dei immensitatem demostrant, Deum omnia implere dicunt; sed longe a Pantheistarum deliriis sunt. Deus est in coelo et in terra et in mari, sed *repletive*, non autem identificatus cum rebus.

24. *Obj. III.* In confutatione pantheismi plura gratuita statuuntur, quae Pantheistae non admittunt, nec iis suppositis raciocinantur; talia sunt: *a*) Supponere Deum personalem et realibus attributis constitutum ante mundi creationem. *b*) Sumere characteres mundi et Dei sub eodem respectu. *c*) Rejicere ideam substantiae infinitae includentis characteres unitatis, universalitatis, aeternitatis, quam humana mens efformat ex consideratione hujus adspectabilis universi. Sed haec partim gratis, partim male interpretata adstruuntur. Quae si vel rejiciuntur, vel optime intelliguntur, pantheismus apparebit sicuti systema scientificum dignum laudibus philosophorum. Et sane, ponatur Deus impersonalis, ut faciunt Pantheistae characteres Dei et mundi non accipiantur sub eodem respectu;

admittamus deinde ideam quae ex contemplatione mundi efformatur in nobis; et nihil absurditatis in pantheismo videbitur.

Resp. – *Neg. maj.* Ad probationem, responsum demus per partes. Ad 1.um *nego suppositum*, nempe, quod Deum concipere possimus, ut Pantheistae volunt, tamquam ens videlicet impersonale et indeterminatum. Nam ens hoc modo conceptum, non potest esse Deus, quidquid dicant Pantheistae. Deus, cum sit actus purissimus, nequit esse ens indeterminatum, sed hoc ipso quod exsistit, determinatum est; quia exsistit per se et habet realitatem irreceptam, et ideo est ens personalissimum. Pantheistae, qui nullum Deum ut causam primam et a mundo independentem confitentur, sibi efformant ideam quamdam abstractam et indeterminatam, quam postea pro libito ipsorum faciunt Deum, cum revera non sit nisi chimaera et ludus imaginationis.

Ad 2.um Possemus negare pariter suppositum, quippe characteres mundi et Dei, nisi verbis ludere velimus, accipi nequeunt nisi in sensu exposito. Mundus est compositus quoad essentiam et integritatem; Deus omnino simplex essentialiter et integraliter consideratus. Mundus est contingens, finitus, et mutabilis, ab alio, etc.; Deus e contrario, est necessarius, infinitus, immutabilis, a se, etc. Sub quonam alio respectu considerari possunt hujusmodi characteres, ut monstruosa contradictio non exsurgat? Si Pantheistae significare velint *necessitatem in exsistendo*, *infinitudinem*, *immutabilitatem* et *aseitatem*, verbis *contingens*, *finitus*, *mutabilis et ab alio*, dicant ergo, et sic eorum systema non includet contradictionem. Sed tunc, aut mundum necessarium, infinitum, immutabilem, et a se faciunt, contra quod quotidiana experientia et ratio testantur, aut Deum contingentem, finitum, mutabilem et ab alio proclamabunt, contra quod omnes sanae mentis homines Dei nomine intelligunt.

Ad 3.um *Dist:* Nos rejicimus ideam substantiae infinitae ex consideratione universi in mente genitam, *in sensu Pantheistarum*, seu *quatenus substantia sic concepta identificatur cum rebus mundanis*, conc.; *quatenus est distincta ab universitate rerum mundanarum*, neg.

ARTICULUS III.

De mundi origine per creationem.

25. Ut dicenda optime intelligantur, opportunum censemus quid nomine creationis veniat, in antecessum ponere.

In hac operatione explicanda, mirabilis notatur consensio in tribus magnis Magistris Scholae Franciscanae: Alexandro Halensi, S. Bonaventura et Scoto, qui omnes conveniunt in asserendo creationem nihil realitatis rei creandae supponere. Sic Alexander Halensis scribit: «Creatio nullam realitatem supponit, sed illud quod supponitur creationi est purum possibile; ita quod possibile quod supponitur creationi, super nullam realitatem fundatur, alias non esset purum possibile (1).» Quae verba optime explicat ejus discipulus S. Bonaventura inquiens: «Dicendum, quod quaedam est productio, in qua productum se habet aliter nunc et prius, quia secundum aliquid sui fuit prius sub una dispositione, et nunc est sub alia; et talis est productio, quae est ex materiali principio, ut naturalis generatio. Quaedam est productio, in qua productum omni modo se habet nunc, et nullo modo prius; et talis est productio, quae est ex nihilo... Prima habet rationem *motus* et *mutationis* et *productionis*... Secunda caret ratione motus, habet tamen rationem mutationis et productionis. Ratione *motus* caret, quia cum non habeat materiam, nulla potest praeire dispositio; habet tamen rationem mutationis, quia ibi est subita nova formae inductio; habet rationem productionis, quoniam hoc habet ab alio effectivo principio (2).» Ex quibus infertur «creare esse aliquid de nihilo producere in effectu (3).» De qua actione sic respectu Dei scribit Subtilis Doctor: «Quantum ad istum articulum dico, quod de nihilo, id est, non de aliquo secundum esse exsistentiae, potest Deus creare; et per consequens de nihilo, id est, non de aliquo secundum esse essentiae, quia ut probatum est dist. 36 primi, nunquam esse essentiae separatur realiter ab esse exsistentiae (4).» Quibus verbis exprimitur quidquid creatio

(1) *In Mettaph.*, lib. 8.
(2) Sent. II, dist. 1, p. 1, a. 3, q. 1.
(3) Scotus, Sent. II, dist. 1, q. 2, n. 3.
(4) Ibidem.

importat, nimirum: *eductionem rei ex nihilo exsistentiae et essentiae*. Quam ob causam particula *ex nihilo* ponitur ut per eam creatio distinguatur a quocumque alio genere productionis. Etenim cum dicitur ex nihilo, excluditur omnis concursus causae materialis et formalis.

Propterea creatio definiri potest: *Eductio vel effectio rei ex nihilo sui et subjecti.*

26. Creatio fuit actio libera ex parte Conditoris, ideoque fallitur Cousinus cum necessitatem creationis inducit, ac si Deus necessario impulsus esset ad mundum condendum (1). Etenim nec ex parte Dei, nec ex parte mundi necessitas creationis exurgit. Non ex parte Dei, quia cum Deus, ut in Theodicea dicemus, ens infinitum sit, et sibi ipsi sufficiat, nec cum alia re a se distincta connectatur, in creando liberrimus fuit.

Propterea potuit non condere mundum, eumque deserere in numero possibilium. In hoc quidem posita est libertas: in facultate faciendi vel non faciendi. Unde adstruere creationis necessitatem, idem est ac divinam naturam pluribus perfectionibus spoliare veramque Dei notionem subvertere.

Tunc enim nec omnino independens, nec liber, nec felicissimus foret. Non *independens*, quia a necessitate creandi non potuit se liberare: non *liber*, quia Dei libertas solum locum habet in operibus ad extra, nimirum, in mundi effectione; in operibus ad intra, ut cum seipsum cognoscit et amat, Deus liber non est: non *felicissimus*, quia mundi exsistentia indigeret ut exsistere posset. Quae omnia absurdissima sunt.

Ast vero nec ex mundi parte exurgere potest necessitas creationis. Nam mundus, utpote ens contingens, indifferentiam in se retinet ad exsistendum, nullique durationi necessario alligatur; sed, quatenus ex se est, nulla determinatio ad exsistentiam includit. Verum, quod ita est, repugnat ut necessario ab aeterno exsisteret. Contingentia et absoluta necessitas ad exsistendum opponuntur; ac proinde, vel mundus inter entia necessaria collocatur, vel ejus necessaria creatio rejicitur tamquam contradictoria. Primum fieri nequit (19).

---

(1) Dieu s'il est causa, il peut créer; et s'il est causa absolue, il ne peut pas ne pas créer.—Introd. á la *Histoire de la Phil.*, l. 5.

Ergo asserendum est, mundum ex parte sui non exigere necessariam creationem, ac proinde absurdam esse opinationem cousinianam.

27. PROPOSITIO 1.ª *Notio creationis, qualis a nobis tradita est, nullam involvit contradictionem.*

Prob. — Ubi nulla est pugna conceptuum, non datur intrinseca repugnantia. Sed in creationis notione, quam antea dedimus, talis pugna non invenitur. Nam tunc adest pugna conceptuum, cum idem secundum idem et in eodem tempore affirmatur et negatur de eodem subjecto. Quod quidem in creatione locum non habet. Etenim creatio non dicit nisi productionem rei integrae, quae, nullo supposito subjecto, in numero rerum exsistentium ponitur: ideoque nihil affirmat et negat simul de eodem subjecto: propterea nullam repugnantiam includit ejusmodi actio. Et tantum abest, ut repugnet eductio rei ex nihilo, quod, cum de actione Dei propria loquimur, potius asserendum est, actionem creatricem esse propriissimam divinae naturae. Quippe cum Deus sit agens omnino independens, sibi reclamat actio, quae a nulla alia re dependeat. Audiamus S. Bonaventuram: «Quanto producens est prius et perfectius, tanto plus influit in rem: ergo primum et perfectissimum influit totum et in totum; et si hoc; ergo totum producit. Sed primum agens est hujusmodi: ergo, etc. Item, nobilius et perfectius est agens, quanto paucioribus indiget ad agendum, ergo agens nobillissimum nullo extra se eget: ergo si ipsum solum esset, adhuc res produceret; sed non ex se, cum ipse nullius sit pars: ergo ex nihilo: patet ergo quod Deus potest in totam substantiam creaturae. Item, agens secundum formam potest producere formam: ergo pari ratione agens secundum se totum potest producere totum; sed Deus se toto agit, cum sit omnino simplex: ergo producit totum (1).»

Siquidem ordo actionum sequitur modum essendi. Sed

---

(1) Sent. II, dist. 1, p. 1, a. 1, q. 1, Fund.

actio omnino independens non datur alia quam creatio. Ergo creatio est actio propria divinae naturae, ac proinde non repugnat. Et quidem, repugnantia in casu solum proveniret a novitate rei exsistentis, etenim materiae praejacentis carentia non importat ullam conceptuum pugnam. At novitas rei non idem affirmat et removet de eodem subjecto, sed tantum asserit id, quod antea non erat, exsistere incipere. Et sic quotidie videmus innumera activitate agentium creatorum ad exsistentiam venire. Quod minime contingeret in hypothesi contraria.

28. PROPOSITIO 2.ª *Deus omnipotens mundum effecit per veram creationem ex nihilo.*

Prob. 1.ª *p.*—Mundus, uti ex iis, quae primo articulo disseruimus, liquido deducitur, neque ex fortuito atomorum concursu, neque ex alia praejacente materia, neque ex divina substantia ortum habere potuit. Ergo effici debuit a Deo ex nihilo. Siquidem omnes sententiae a philosophis circa mundi originem excogitatae ad aliquam istarum quatuor reduci possunt. Propterea, rejectis tribus primis, sola quarta sententia remanet; ideoque praesens propositio non est nisi corollarium doctrinae memorato articulo propugnatae.

Praeterea, mutationes et limitationes, quibus res, quae mundum universum componunt, subjiciuntur, satis patefaciunt mundum a seipso non habere exsistentiam, seu non esse ens a se sed ab alio. Jam vero, causa, quam mundi exsistentia reclamat, vel est a se, vel ab alio? *Si primum*, habemus intentum, nimirum, Deum esse mundi causam. *Si secundum* asseritur, causa mundi non est infecta, sed ab alio producta, et de illa redibit interrogatio, utrum causa ejus sit a se vel ab alio? Et sic quiescere non possumus donec deveniatur ad aliquam causam, quae ita sit causa, ut non sit effectus. Secus admittenda esset series infinita causarum contingentium quae a nulla prima causa dependerent. Quod revera repugnantiam includit.

Prob. 2.ª *p.*—Secunda pars ex iis, quae hactenus dicta sunt, facile evincitur. Etenim si mundus ortum non habuit ex praexsistente materia, non potuit recipere exsistentiam

nisi per creationem. Etenim rejecta materia aeterna in sensu Platonicorum et admissa mundi productione, nihil restat nisi ponere creationem (1).

29. Corollarium. — *Ergo creatio est operatio instantanea, quae ictu oculi locum habet.* Etenim ex una parte supponit virtutem infinitam in agente, et ex alia nullam praerequirit dispositionem materiae. Idcirco summam arguit perfectionem in ente quod tali operandi modo gaudet, et hoc ens non est nisi Deus.

30. Scholion. — Circa modum quo Deus mundum produxit, nihil certitudinaliter scimus, cum revelatio divina clare non dicat modum formationis, quem Deus servavit in rerum effectione, nec ejusmodi formatio sit ex iis veritatibus, quas humana ratio a priori evincere potest. Nos autem probabiliorem judicamus sententiam illam, quam multi philosophi et naturalistae recentiores propugnant; juxta quam Deus primum creavit materiam chaoticam, ex qua deinceps per motum tali nebulosae a Deo ipso impressum, et juxta leges mechanicas, quibus subjicitur, prodierunt non solum Terra reliqui que planetae solares, sed ipse Sol et omnia systemata orbium coelestium. Constat enim omnes planetas solares eamdem figuram ellipsoidalem gerere, omnes depressionem in polis et ampliationem in aequatore pluresque alias proprietates habere, ex quibus non immerito deducitur communem originem ex motu primigeniae nebulosae habuisse. Quae sententia non solum non adversatur Scripturis sacris, sed potius hae non obscure eam indicant verbis illis: *Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quae creavit orbem terrarum ex materia invisa* (2). Quibus consonare videntur, quae Moyses tradidit libro Geneseos, dum Cosmogoniam exorsus est: *In principio creavit Deus coelum et terram: Terra autem erat inanis et vacua, et tenebrae erant super faciem abyssi.* Quae verba plures expositores intelligunt de creatione chaotica. En ordo quem, juxta Scotum, Deus in creatione servavit. «Videtur, *ait Subtilis*, quod Deus in constitutione mundi hunc ordinem servaverit, ut de uno indeterminato, quod est materia immediate subjecta vel mediate, omnem multitudinem rerum fecerit; et quod saltem ordine naturae procedat de imperfecto ad perfectum. Illud autem imperfectum, ex quo fecerit,

---

(1) Confer S. Bonaventuram, Sent. II, dist. 1, p. 1, a. 1, q. 1.

(2) Sap., C. XI, v. 18.

non est nihil, quia imperfectum aliquid participat, quod perficit; neque est forma, quia haec distinguit; ergo materia. Ostensum est autem, quod illud omnino indeterminatum, scilicet materia, non potest esse in genere substantiae nisi unum; et ita procedunt res a Deo, ut numeri ab unitate, ut dicit Dionysius; sed intellectus intelligit unum crescere in infinitum per divisionem partium ab uno communi; sic a simili res multiplicari a Deo per distinctionem hujus primi indeterminati in multa determinata. Ex his apparet, quod quemadmodum membra unius corporis et omnes articuli procedunt ab uno indeterminato per virtutem naturae dirigentis, et propter illud unum, a quo procedunt, uniuntur et ligantur; ita suo modo in toto mundo ex materia una homogenea communis omnis multitudo rerum procedit (1).» Quibus verbis, ut notat P. Dominichellus, Scotus praesagiri videtur principium attractionis universalis, et exponit doctrinam, quae magnopere accommodatur interpretationi quam recentiores expositores praebent primis versiculis Geneseos (2).

Sententia, quam tuemur, tanto probabilior est, quanto posteriores observationes et scienciarum progressus cum ea adprime concordare videntur. Et ea, quae de sex diebus creationis a Moyse recensitis urgere possunt, solvuntur intelligendo per dies genesiacos, non dies naturales, sed potius sex indefinitas et indeterminatas periodos annorum. Quod quidem non est contra doctrinam catholicam, cum Ecclesia nullo umquam solemni judicio sanciverit expositionem quae dies genesiacos tamquam dies naturales traducit. Propterea nemo est qui non laudet verba S. Agustini, qui de illis diebus scribit: «Qui dies cujusmodi sint, aut per difficile nobis, aut etiam impossibile est cogitare, quanto magis dicere? (3).»

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

31. *Obj. I.* Repugnat ut ex nihilo aliquid educatur. Secus dicendum foret nihilum et non nihilum non esse terminos op-

(1) *De rerum principio*, a. 4, q. 8.

(2) Circa doctrinam contentam primis versiculis Geneseos cl. Serres, *Cosmog. de Moisés*, lib. 1, c. 1.

(3) *De Civ. Dei*, lib. 1, c. 4.

positos inter se; quod nemo nisi demens dicet. Ergo creatio rei ex nihilo egregiam repugnantiam involvit.

Resp.—*Dist. maj.:* Repugnat ut ex nihilo aliquid educatur *tamquam ex loco ubi antea jaceret quod educitur*, conc. Repugnat ut ex nihilo aliquid educatur *virtute causae quae rem producit nullo praeexsistente subjecto*, subdist.; *si causa est finita*, conc.; *si est infinita*, neg.

32. *Obj. II.* Quod in animo repraesentari nequit, contradictionem includit. Atqui creatio nequit repraesentari. Ergo involvit contradictionem.

Resp.—*Neg. maj.* et *dist. min.:* Creatio repraesentari nequit *imaginatione*, conc.; *intellectualiter*, neg.

Nego majorem argumenti, quia ex eo quod aliquid repraesentari in animo nequeat, non deducitur illud repugnantiam includere. Etenim mysteria fidei omnesque veritates captum hominum excedentes repraesentari ab homine minime possunt nec per hoc contradictionem involvunt.

33. *Obj. III.* Adstructa serie infinita entium contingentium quorum alia ex aliis gignantur, quin umquam ad ultimum terminum deveniant, declinatur necessitas admittendi aliquam causam primam. Atqui ejusmodi series admitti sine absurdo potest, utpote nullam repugnantiam involvens. Ergo ut mundi origo explicetur, nulla est necessitas deveniendi ad Deum tamquam ad ultimam causam.

Resp.—*Nego totum.* Nam series infinita entium contingentium non solum non declinat necessitatem causae primae, sed potius adauget. Nam hoc ipso quod ficta series ordinata supponitur, necessario aliquam causam expostulat, a qua pendeat. Etenim sicut ultimum concipi non potest sine medio, ita nec medium sine primo. Et quemadmodum omnia elementa hujus seriei ponuntur tamquam causae secundae, omnia et singula reclamant anteriorem causam. Idcirco ad aliquam primam causam recurrendum est ad explicandam hujus seriei exsistentiam.

34. *Obj. IV.* Mundus non potest esse effectus Dei. Nam Deus est infinitus, et in se non habet principium limitationis. Ergo nequit dare mundo limites, quibus circumscribitur.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem distinguitur secunda pars antecedentis: Deus in se non habet principium limitationis, idest, *Deus in se non habet limites*, conc.; *non habet in se rationem limitationis mundi*, neg.

ARTICULUS IV.

De impossibilitate aeternae creationis.

35. Mundum semper exstitisse arbitratus est Aristoteles, hac ratione ductus: quod movens primum movet motu sempiterno. Quem in errorem inciderunt plurimi ex Platonicis et Peripateticis, et quotquot materiam infectam aut mundum cum Deo identificatum posuerunt. Scholastici vero, lumine revelationis illustrati, mundum habuisse exordium opinati sunt.

Ast vero quoad meram possibilitatem aeternae creationis non eadem est inter ipsos sententia. Alii enim cum D. Thoma senserunt, nullam esse repugnantiam in eo quod mundus aeternus fuerit. Alii vero cum D. Bonaventura hanc possibilitatem aeternae creationis tenaciter impugnarunt. Hujusmodi controversia summorum sapientum mentes distraxit, et pro utraque sententia celeberrimi viri citantur. Nam pro sententia D. Thomae sunt Thomistae, Nominales, Biel, Suarez, Durandus et plurimi scholastici. Pro sententia D. Bonaventurae, citantur Alex. Halensis, Albertus Magnus, Petrus a Tar., Ulricus ab Argentina, Toletus, Petavius et pene omnes philosophi recentiores (1). Scotus videtur dubius, et argumenta utriusque sententiae solvere nititur, et deinceps ad sententiam D. Thomae magis se inclinat, saltem quantum ad entia permanentia. Ait enim: «Tenentes autem primam opinionem (*nempe, eam quae defendit possibilitatem*), potissime propter hoc quod non invenitur contradictio in istis terminis; aliud a Deo esse sempiternum: et secundo propter hoc, quod rationes, quae videntur probare contradictionem, sunt speciales: et ideo si de aliquo speciali probent contradictionem; non tamen probant hoc de omni alio a se fieri de futuro sicut de praeterito, cum tamen nulli negent possibilitatem futuri sine fine; aut possent fieri de successione sicut de permanentia (2).» Quamquam vero cum ipso Subtili Doctore dicere possimus, hanc quaestionem esse

---

(1) Tongiorgi, *Cosmol.*, 1, 2, c. 2, a. 4.—Pesch, *Instit. phil. nat.*, 1, 3, d. 1, sut. 1.—Palmieri, *Cosm.*, 14, 3.—Lahousse, *Cosmol.*, th. 35.

(2) Sent. II, dist. 1, q. 3, n. 15.

ex iis, cujus solutionem humana mens non invenit, nostram opinionem juxta ea, quae in Ontologia (187) tradidimus super multitudine infinita, propugnabimus. Propterea sententiam D. Bonaventurae insequentes, hanc statuemus.

36. PROPOSITIONEM. *Mundus aeternus repugnantiam includit.*

Prob.—Repugnat ut infinitum suscipiat incrementum in eodem genere, in quo dicitur infinitum. Tunc namque esset simul infinitum et finitum. Infinitum, ut supponitur; et finitum, quia ante susceptionem incrementi careret eo quod postea suscipit, ac proinde haberet limites. Sed in hypothesi mundi aeterni daretur infinitum incrementi capax, ut ex. gr. infinita momenta, infinitae horae, infiniti dies, infiniti menses, etc. Nam dies crastinus nondum venit, et postquam veniat, major erit numerus dierum quam nunc est.

2.° Implicat aliquid contingens factum fuisse ex nihilo et nihilominus nullum habuisse principium durationis. Nam hoc ipso quod creatur, de eo affirmari potest, momentum fuisse in quo productum fuit. Sed hoc cum conceptu aeternitatis pugnat. Nos etenim aeternum concipimus tamquam quid improductum omnique initio carens. Ergo mundus nequit esse aeternus. Vide quomodo Scotus hoc argumentum proponit: «De omni producto, aliquando verum est, vel aliquando erit verum dicere, quod producitur: quia de Filio Dei in aeternitate producto, vere potest dici quod producitur in aeternitate; creatura igitur, aut semper producitur, quando est, aut aliquando producitur, et non semper: si secundo modo, in illo instante, in quo sic producitur, primo capit esse: tunc patet propositum, quia quod primo capit esse, habet principium. Si primo modo, igitur, creatura est in continuo *fieri*, quod videtur inconveniens, quia tunc non esset permanens. Videtur etiam quod tunc non differret creari a conservari, quod improbatur dupliciter. Primo, quia creari est produci de non esse ad esse: conservari autem est ipsius praehabiti esse; et ita creari non est conservari. Secundo, quia agens particulare gene-

rat, et non conservat: igitur ubi ambo concurrunt in eodem; aliud est unum, et aliud est alterum: et additur huic rationi, quia creatura habet esse acquisitum, et per consequens post non esse, alias esset Deus (1)».

3.° In contraria hypothesi fingitur infinitum majus alio infinito. Nam saecula infinita, anni infiniti, dies infiniti, etc., admittendi sunt, etenim mundi exsistentia metitur a tempore. Sed ejusmodi superioritas in re quae non admittit incrementum nec decrementum, ut notio infiniti, manifestam conceptuum pugnam involvit. Quomodo enim saecula, quae transierunt, erunt infinita, cum sint pauciora annis praeterlapsis? Idem dices de annis respectu mensium, et de mensibus respectu dierum. Haec loquendo de infinitis ejusdem generis, ut sunt omnia ista, siquidem circa durationem versantur, non effugiunt contradictionem. Infinitum exigit ut in suo ordine ab alia re non superetur.

4.° Ut mundus aeternus fuerit, admittendum esset inchoatum sine principio. Etenim aeternitas omne durationis principium abhorret. Sed hoc nec concipi nec exsistere posse videtur. Itemque, supposita aeterna creatione, Deus posset annihilare mundum. Id ipsi adversarii non negant. Ast si Deus momento post creationem aeternam talem annihilationem patravisset, tempus illud, quod mediasset inter creationem et annihilationem, fuisset finitum vel infinitum? *Infinitum* non potuit esse, quia alioquin omnia durationis momenta infinita fuerint (supponitur enim unum dumtaxat momentum percurrisset), quod nemo dicet. Si vero *finitum* reponitur, tempus, quod usque ad nunc currisset, finitum fuerit. Nam cum ex momentis compositum foret, limitibus circumscriberetur. Totum conditionem essentialem partium non aufugit. Ergo sive infinitum sive finitum ponatur momentum illud, impedimentum apparet.

---

(1) Sent. II, dist. 1, q. cit., n. 6.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

37. *Obj. I.* Aeterna mundi creatio non repugnat neque ex parte Dei, neque ex parte mundi, neque ex parte ejusdem creationis. Non *ex parte Dei*, quia Deus ab aeterno habuit potentiam creandi, qua eodem modo quo usus est in tempore, uti potuit in aeternitate. Non *ex parte mundi*, qui ab aeterno habuit potentiam ut a Deo crearetur, et ad rationem effectus non requiritur ut duratio ejus prioritate temporis sequatur causam, sed sufficit ut causa eum praecedat prioritate naturae. Denique nec *ex parte ipsius creationis* apparet repugnantia. Nam creatio est instantanea, et non exigit rem efficiendam post nihilum, sed ex nihilo. Ergo concludendum est mundi creationem ab aeterno nullam conceptuum pugnam involvere.

Resp.—Data possibilitate aeternae creationis sive ex parte Dei sive ex parte creationis, quamquam hoc ultimum membrum non concedam, nego quod aeterna creatio non repugnet ex parte ipsius mundi. Argumenta in thesi adducta contradictionem ex parte mundi aeterni luculenter commonstrant. Et licet mundus abstracte et indeterminate sumptus non videatur excludere aeternam durationem, bene tamen in concreto et determinate acceptus. Aliud enim est quaerere utrum idea mundi et idea creationis aeternae excludantur, aliud asserere mundum posse ab aeterno exsistere. Mundus namque, secundum se spectatus, non includit nec excludit aeternitatem (sicut animal, quatenus animal, non postulat esse rationale nec irrationale), eo quod semper habuerit, quatenus ex se est, potentiam exsistendi. Et modo ponatur causa, quae eum potuerit educere ex nihilo, statim in numero rerum possibilium videtur collocari debere; verum non idem dicendum est loquendo in concreto et determinate. Etenim mundus, hoc ipso quod creatur, induit exsistentiam qua carebat; idcirco non semper exstitit, sed aliquando incepit esse. Praeterea, repugnantia in aeterna creatione mundi adest ex absurdis quae necessario sequerentur ex ipsa; quae absurda, quorum nonnulla in propositione attigimus, vitari nequeunt; nec ab ipsis praescindi debet, dum quaeritur, utrum mundus aeternus sitne possibilis.

Et non concessimus mundi aeternam creationem non repu-

gnare ex parte creationis, quia ipsa, ex parte entis quod creatur, indicat receptionem exsistentiae; quae receptio, qua ens creatum a nihilo distinguitur, initium exsistendi in re creata denotat. Quod ex parte Dei nullam involvat repugnantiam, nemo negat. Sed frustra adducitur ejusmodi possibilitas. Siquidem cum de possibilitate vel impossibilitate alicujus rei agitur, non ad Deum, sed ad notas essentiales et characteristicas ipsius rei est recurrendum, ut videatur, si possibilis sit vel impossibilis. Sic igitur solvitur praecipuum argumentum, fortasse unicum, quod contraria sententia in sui favorem habet.

38. *Obj. II.* Quidquid non opponitur limitationi, non repugnat creaturae. Sed duratio aeterna non opponitur limitationi, quia eamdem perfectionem imo majorem habere potest res temporalis quam aeterna. Ergo creatio ab aeterno non repugnat creaturae.

Resp.—*Nego minorem ejusque probationem.* Cum duratio non sit nisi ipsa perseveratio entis in exsistentia, dum dicitur duratio aeterna, exprimitur exsistentia quae non habuit principium; quod de re, quae educenda est de nihilo, non videtur posse praedicari. Talis namque exsistentia opponitur essentiae rei, de qua fuit momentum, in quo dici potuit: *nunc producitur*, ideoque duratio aeterna opponitur essentiali proprietati creaturae; idcirco merito dici potest quod supergreditur ejus essentialem limitationem. Nec admittitur ejusdem perfectionis esse posse ens temporale et aeternum, quia, quo major est duratio, eo magis crescit entis perfectio. Etenim si exsistentia constituit perfectionem, in ea perseverare nequit non esse perfectio, et duratio aeterna perfectior est duratione temporali.

ARTICULUS V.

De longaevitate mundi.

39. Omnes philosophi catholici, quidquid sentiant de possibilitate aeternae creationis, mundum in tempore seu cum tempore conditum fuisse unanimiter tenent; sed non est eadem inter ipsos consensio dum perveniunt ad designandum numerum annorum, qui elapsi sunt a mundi creatione usque ad hodiernum diem. Sunt enim qui tenent longaevitatem universi cum antiquitate hominis convenire. Hinc si sex vel septem

millia annorum percurrerunt a formatione hominis usque ad nos, idem de mundo dicendum putant. Alii autem asserunt longissimam saeculorum seriem intercessisse inter primum momentum creationis et apparitionem hominis. Utraque sententia acerrimos et non contemptibiles habet patronos; idcirco unusquisque potest eam amplecti, quae sibi magis placeat. Postrema vero, postquam viscera nostri planetae perscrutari coeperunt Geologi, communis incepit esse inter ipsos. Propterea eam nos tamquam probabiliorem tuebimur.

40. Propositio 1.ª *Post creatam materiam chaoticam plura millia millium annorum usque ad hominis apparitionem percurrerunt.*

Prob. — Recentiores Geologi, qui profundas observationes circa efformationem terrae fecerunt, hujus planetae intima viscera perscrutando, constanter tenent longissimum saeculorum spatium requiri, ut terra deveniret ad statum in quo hodie apparet. Sed rationes, quibus ejusmodi Naturalistae nituntur, sunt magni momenti easque spernere nemo potest, quin nota stulti insigniatur. Ergo admittere debemus magnam saeculorum seriem inter creationem materiae chaoticae universi et hominum apparitionem.

Deinde, observationes nostris temporibus effectae ostendunt terrestrem globum ex statu nebulosae, vel saltem ex simplici ad compositum, quod nunc exhibet, pertransisse. Nam hodie nemo, qui scientias naturales a limine salutaverit, ignorat, in terrenis primitivis deesse vestigia entium organicorum, siquidem in illis nulla vel fere nulla fossilia organica inveniuntur; ex quo deducere licet primum extitisse elementa simplicia, quae postea decursu temporum in entia composita sese converterunt. Quae conversio locum habere non potuit, nisi ope cujusdam elementi vel virtutis qua corpora simplicia gauderent, et vi conflagrationis immensae, in qua universus terrarum orbis involutus primitus fuit, ut plurimi hodierni Geologi tradunt. Hujus ratio est, quia inter corpora simplicia, quae magis abundant sunt ea, quae ut ex. gr. terra et aqua duplici dumtaxat constat elemento, ad quorum unionem ignis requiritur. Jam vero, supposita generali conflagratione, per longissi-

mum annorum decursum non fuit possibilis vita, nec animalis, nec vegetalis. Ergo ut orbis terrae ad praesentem conditionem deveniret, longa saeculorum series transcurrere debuit.

Itemque, modus, quo formati fuerunt orbes coelestes, juxta communem inter recentiores Cosmologos sententiam, longissimam seriem, non jam annorum, sed saeculorum postulat. Nam communiter admittitur astra et planetas omnes ex primigenia nebulosa per mundum universum sparsa provenire. Ut vero ex tali nebulosa mundus exurgeret, ingens annorum multitudo requiritur. Et hypothesis ingeniosissimi Laplace, quam hodie fere omnes sapientes sequuntur, per motum praedictae nebulosae explicat ordinem adspectabilem universi, et formationem planetarum orbiumque coelestium. Et ad hanc doctrinam suadendam, facta diversa Cosmogoniae conspirant. Nam in primis, ipsa figura orbis terrestris in polis depressi et in linea aequatoriali amplificati provenire videtur ex motu rotatorio, cui terra subjiciebatur, etiam cum adhuc non habebat formam consistentem, quam nunc exhibet. Secundo, figura reliquorum planetarum quae in pene omnibus similis est figurae globi terraquei. Tertio, experimenta hodierna a Plateau facta in quadam olei massa, quae, posita in iisdem conditionibus, quibus supponitur primigenia nebulosa ab astronomo gallo excogitata, eosdem effectus produxit, ac quos Sol et planetae produxissent in hypothesi Laplace. Quarto, quidquid sit de satellitibus Urani et Neptuni, ejusmodi hypothesis plausibilem explicationem reddit de phaenomenis coelestibus, quae in reliquis systematibus inexplicata manent. Jam vero, efformatio mundi, ut motus memoratae nebulosae explicat, longissimam seriem saeculorum expostulat. Ergo post creatam universi materiam usque ad consolidationem globi terrestris multum temporis decucurrit, et ad apparitionem usque hominis longissimam annorum seriem intercessit.

Insuper, strata tellurica, quae *terrena* a Geologis dicuntur, magnum saeculorum decursum exigunt, ad consti-

tutionem, quam nunc habent, acquirendam. Etenim ipsa efformata fuerunt per vires naturales, quibus gaudent substantiae corporae. Atqui ad hoc, longissimum tempus requiritur, quippe ejusmodi strata et terrena sunt nimis crassa. Strata enim primitiva, 30.000 metrorum altitudinem habent; palaozoica, 15.000 metrorum; terrenum laurentianum, 10.000; silurianum, 7.000; carboniferum, 5.000; jurasicum, 2.000, et sic de caeteris (1), quae Geologi explorarunt. Ast ejusmodi strata longissimam saeculorum seriem reclamant ut efformari possint. Ergo...

Praeterea, qui ignem centralem terrae rejiciunt, et immensam conflagrationem, in qua Geologi Plutoniani dicti, orbem terrarum universum supponunt, admittere renuunt, strata fossilifera explicare intendunt vi non ignis, sed aquae. Et non immerito. Nam structura stratorum et terrenorum, quae memoravimus, non obscure indicat ea formata fuisse ex sedimentis aquarum; quae efformatio non aliter quam decursu temporis locum habere potuit. Hypothesis Neptunianorum, ut hi Geologi appellantur, argumentis non caret, quae hic non referimus, quippe ad Institutiones philosophicas non pertinent. Ast vero quod negare non possumus, est tellurem in temporibus praehistoricis coopertam

---

(1) Ad rem clarissimus Moigno: «¿Qué se trataba de explicar en efecto? La constitución en el espacio y en el tiempo de un globo enorme, formado de capas sobrepuestas, de composición indefinidamente variada y de espesores á menudo increíbles.

Terreno laurenciano	diez mil metros	de espesor.
— cambriano	siete mil	—
— siluriano	siete mil	—
— devoniano	tres mil	—
— carbonífero	cinco mil	—
— permiano	mil	—
— triásico	cien	—
— jurásico	dos mil	—
— cretáceo	cuatro mil	—

Terrenos terciario, cuaternario, eoceno, mioceno, plioceno, postplioceno, diluviano ó loess, aluvión, tres mil.»—*Los esplendores de la Fe*, t. 2.º, cap. 3, p. 136, prim. vers. hisp.

fuisse aquis, ut ostendunt maris vestigia, quae ubique inveniuntur. Verum sive hypothesis prima sive secunda seligatur ad actualem status terrae originem explicandam, quod indubium videtur, attentis factis quae universo terrarum orbe inveniuntur, est globum terraqueum magno saeculorum tractu indiguisse ad suam crustam exteriorem efformandam, ideoque vetustiorem esse quam usque ad hodiernum diem credebant sapientes.

41. PROPOSITIO 2.ª *Genus humanum non habet antiquitatem quam multi Materialistae et fidei christianae osores ei tribuunt; sed valde fundata est sententia quae asserit, phaenomena anthropologica sufficienter explicari affirmando, hominen non incoluisse terram nisi ad summum novem vel decem annorum millia.*

Prob.—Cum ejusmodi quaestio ad historiam potius quam ad philosophiam spectet, solum nonnulla, ne peregrini hac in re videamur, brevi calamo delibabimus.

Et revera; cum hic de facto quovis agatur, et de factis, quae lapsus temporis nobis absentia facit, judicare nequeamus nisi ex aliorum, qui ea cognoverint, testimonio, vel ex characteribus quibus factum ipsum exornetur, ad haec duo recurrendum est ut thesis proposita comprobetur. Atqui tam aliorum testimonium quam characteres facti, de quo agimus, testantur genus humanum minime habere antiquitatem a Materialistis fictam, sed potius ejus novitatem confirmant. Ergo...

Et sane, Moyses, omnium historicorum antiquissimus, non concedit humano generi nisi sex vel ad summum septem millia annorum. Nam, juxta hebraeum textum et similiter latinam versionem Pentateuchi, sex millia annorum dumtaxat effluxerunt a creatione hominis ad nos usque; juxta versionem 70 interpretum septem millia; et sic caeterae versiones plus minusve. Etenim inter hominis apparitionem et aetatem vulgarem fluxerunt, juxta textum hebraeum, 3992 an.; juxta codicem samaritanum, 4293; et juxta versionem graecam alexandrinam seu 70, decurrerunt 5248. Id ipsum confirmatur ex unanimi consensu popu-

lorum. Nam nullae historiae populorum antiquitatis, illis exceptis quae erroribus plenae sunt, mosaicae chronologiae adversantur. Siquidem documenta quae genus humanum antiquius esse epocha a Legislatore Hebraeo designata probarent, illa forent, quae ex chronologiis chaldaicis, aegyptiacis, sinensibus et Indorum depromuntur. Atqui ex his chronologiis nihil evincitur contra mosaicam narrationem. Ergo...

Minor, quae tantum probatione eget, probatur per partes. In primis, quod ad chronologias Chaldaeorum et Aegyptiorum pertinet, hodie ejusmodi chronologiae tamquam fabulosae rejiciuntur ab eruditis et sapientibus. Jam in antiquis temporibus Varro, archaeologus romanus, solum duo millia annorum ante christianam aeram documentis aegyptiacis assignabat, et progressus, quos nostris temporibus scientia chronologica obtinuit, majorem antiquitatem quam Varro, nullo modo praebent illis.

Quae ex Chaldaeis objiciuntur, idem responsum merentur. Chronologi hodierni dicunt, objecta chaldaica atque etiam babylonensia, quae opponi solent, fabulis amandanda esse, et quamquam Berosus, historicus Babyloniorum audacter et absque ullo fundamento dicat imperium Babylonicum, tempore quo ille scribebat, 150.000 millia annorum habuisse; notum est jam apud omnes eruditos, talem antiquitatem putridum mendacium esse, et chaldaicum et babylonicum populum ultra Nemrod tempora non protendisse. Et monumenta, quae nostris temporibus apud Babylonem et Ninivem detecta sunt, ansam non praebent, ut humano generi tribuatur major antiquitas quam quae ex libris Moysis eruitur.

Ad Sinenses et Indos quod spectat, eorum historia magis obscura est quam omnium aliorum populorum. Ast vero ea, quae aliquam fidem merentur inter illos, ab Abrahami tempore originem ducunt. Caetera enim mythologica sunt et fabellis scatentia. Nam codex Ezour-Vedae, cui antea tanta antiquitas tribuebatur, tamquam apocryphum opus habetur; caeteri vero codices innumeris alterationibus

scaturiunt. Hinc contra novitatem generis humani nihil evincere queunt. Mittimus sermonem facere de aliis populis, quia quae de illis adducere solebant, vel cum mosaica chronologia conveniunt, vel tamquam fabulosa profligantur. Antiqui historici, non amore veritatis ducti, scripserunt, sed ut gentis suae primordia exaltarent et aureola vetustissimae antiquitatis suos populos exornarent; ideo innumeras texerunt fabellas, quas hodie nemo nisi insipiens admittit (1).

Idem autem affirmare cogimur, si considerationem ad rei, de qua agimus, characteres vertimus. Siquidem quae ex Paleontologia, Archaeologia et Geologia in contrarium objiciunt, hodie explicant Naturalistae, quin ad extremam longaevitatem humani generis recurrant. Nam illae objectiones fundamentum suum habent in phaenomenis terreni quaternarii, in quo majore activitate ac ea qua nunc pollent, gaudebant agentia naturalia. Et ad argumenta Antropologiae quod attinet, M. Chabas luculentissime commonstrat in suo opere *Études sur l'antiquité historique*, 10.000 annorum spatium sufficere, ut talia phaenomena explicentur. Etenim cranea et ossa in nonnullis terrenis inventa, vel ad tempus diluvii, vel ad aliud a diluvio non multum distans pertinere dicunt.

Praeterea, progressus artium atque scientiarum et origo humanarum institutionum recentis aetatis esse humanum genus non obscure commonstrant. Siquidem imperiorum fundatores et parentes omnium scientiarum a nobis non longe distant. Philosophia enim, quae absquè dubio inter antiquissimas scientias annumeratur, ante Thaletem non induit lineamenta scientiae. Historia ante Moysem et Herodotum inter profanos nullos habuit cultores. Scientiae naturales vix ante christianam aeram notae fuerunt. Artes sculpendi et pingendi quos habuerint cultores, omnes noti sunt. Et sic de caeteris. Fundatores religionum et imperio-

(1) Cfr. César Cantú. — *Hist. Univ.*, t. 1.º, et Eusebium Caes., *Chronicorum*.

rum sunt nimis cogniti, ut mentionem de illis facere necesse sit, cum satis constet, quod nonnisi brevi saeculorum serie a nostra aetate separantur. Quid ergo haec evincunt? Non indicant nobis genus humanum recentis aetatis esse? Alioquin, cur hominum ingenium incultum perstitit? Dicant ergo Materialistae, qui tot annorum myriades gratuito humano generi concedunt, quare hominis natura, quae ingenium curiosum habet, iners et sine ullo profectu exstitit tot saeculis ut ipsi supponunt? Nam quot inventa ad scientias et artes spectant, quot res ad humanum progressum pertinent, vel ab ipsis historicis referuntur tamquam documenta recentis aevi, vel usque ad tempora nostra incognita permanserunt.

Materialistae, praesertim recentiores in darwinismi et positivismi castris militantes, cum hominem a simia provenire asserant, et longissima saeculorum serie ad ejusmodi commentum tuendum egeant, hominis longaevitatem augescunt, et fere aeternum eum proclamant. Ast ad hanc fabellam e medio pellendam, sufficiant pro nunc elucubrata. In reliquis namque hujus operis partibus materialismi principia data opera refutabimus.

ENODANTUR DIFFICULTATIBUS.

42. *Obj. I.* Doctrina adstructa in propositione prima excluditur Dei actio in efformatione universi. Nam planetae et orbes coelestes per se et sine alterius entis adjutorio proprias figuras et formas acquisissent. Id vero in atheismum nos ducit et Laplace dictum confirmat; quod nempe mundi origo explicari potest, quin ad divinam interventionem recurratur. Ergo...

Resp.—*Neg. maj.* ejusque *distinguo* probationem: Planetae et orbes coelestes *vi legum a Deo provenientium et per motum a Conditore ipsis impressum*, per se proprias figuras et formas acquisissent, *conc.*; per se *sine ulla Dei interventione et providentia*, neg. Et nego etiam veritatem assertionis Laplace, quamvis concedam verba illa pronuntiata fuisse a celebri mathematico.

43. *Obj. II.* Deus potuit creare orbem terrarum cum omnibus stratis fossiliferis, quae hodie in terrae visceribus conti-

nentur, quaeque tot saeculorum spatium ad suam efformationem reclamant. Atqui nescimus, vel saltem non constat, anne terra in hoc statu creata fuerit. Ergo ex monumentis et stratis a Geologis conspectis ac exhibitis, inferri nequit mundi materiam tanta pollere longaevitate uti Geologi et Paleontologi assignant.

Resp. — *Dist. maj.:* Deus potuit... *potentia absoluta, qua probabilius nunquam usus fuit*, conc.; *aliter*, neg. Et *dist.* pariter *min.*: Non constat *certo* Deum non condidisse terram cum stratis quae nunc in ea inveniuntur, *conc.; probabilius, neg.*

44. *Obj. III.* Contra secundam propositionem. Humanum testimonium non modo non evincit generis humani novitatem, sed potius ejusdem longaevitatem patefacit. Vetustiores namque historici, Herodotus, Diodorus Siculus et alii talia narrant de Chaldaeis, Aegyptiis, Indis et Sinensibus, ut nunquam cum recenti hominis aetate componi queant. Quibus si addas, quae ex Planisphaerio et Zodiacis nuperrime in templis Tentyrae et Latapolis detectis educuntur, ingentem saeculorum multitudinem humanae speciei tribues. Ergo...

Resp. — *Nego assertum.* Ad probationem, *dist. ant.:* Et ea quae praefati historici de citatis populis enarrant nullo rationabili fundamento nituntur, *conc.; secus, neg.*

Haud ignoramus plurimos esse scriptores remotissimae antiquitatis, qui talia tradunt, quae novitatem humani generis pessumdant. Sed pro certo habemus eos fabulosis narrationibus deceptos fuisse. Hodie nescio an aliquis mediocriter in historia versatus penitus ignoret, astronomicas Chaldeorum observationes, quibus tantopere Materialistae saeculi XVIII confidebant, non esse nisi cyclos quosdam *Neros*, *Saros* et *Sossos* appellatos, qui tantum octogentis vel ad summum mille annorum christianam aeram praecesserunt (1). Ea quae de Aegyptiis Herodotus scribit, non satis constant; etenim diversi diversa sentiunt. Qui autem magis veritati appropinquantur, videntur esse qui Aegyptiorum chronologiam in duas partes dividunt, quarum prima aetatem fabulosam, secunda vero historicam refert. Nam in illa nullum veridicum monumentum exhibetur, et omni authentico documento caret. Ex quo factum est, ut omnes Chronologistae, qui annales illius populi viderunt, illa omnia, quae

(1) Laplace, *Exposition du systeme du monde*, lib. 5, c. 1.

absque fundamento de tali aetate referuntur, tamquam falsa et gratuito adstructa rejecerint. Ad ea autem quae Herodotus de ipsis Aegyptiis tradit, nimirum a Vulcano, primo horum rege, usque ad Doërim, qui 1350 ante Christum vixit, 330 monarchas in Aegypto regnasse, et a Mennes ad Setum usque spatium 1341 annorum decurrisse, respondebis: duplici modo Chronologos explicare illam longissimam annorum seriem. Etenim sunt nonnulli qui hanc seriem tamquam fabellam respiciunt; alii autem, quorum sententiae adstipulamur, rentur, annos, quos Herodotus recenset, non 365 diebus, sed tribus dumtaxat mensibus coalescere. Quamobrem illa 11.341 annorum series, quam laudatus historicus inter Mennes et Setum ponit, ad 2.794 annorum reducitur; quae series tractum temporis ab anno 3604 usque ad 710 ante Christum decursum comprehendit. Reges Aegyptiorum, de quibus loquitur Manethon, intelligendi sunt, juxta Marsham sententiam, de regibus coaetaneis, qui diversis regionibus Aegyptiorum regnarunt. Anni denique a Diodoro recensiti, sunt anni constantes quatuor mensibus lunaribus. Idcirco illa series 9.500 an. ab ipso posita inter Mennes et Cambysem aequipollet seriei 3.502 annorum solarium. Progressus scientiae chronologicae exordium historiae Aegyptiorum collocant anno 2272 ante Christum. Quae de Indis oggeruntur, ad observationes astronomicas contrahuntur. Hae vero observationes ipso Ptolomeo posteriores a recentioribus sapientibus reputantur. Demum ad Sinenses quod attinet, observationes ab Indis receperunt, saltem talis est sententia Delambre (1), et ad summum iisdem tribuendum non est plus antiquitatis, quam duo millia plus minusve annorum ante Christi adventum (2).

De Zodiacis et Planisphaeriis quidam tenent, ea ad tempus Alexandri Magni pertinere; licet non desint qui post aeram christianam constructa credant. Quod autem pro certo habetur est, ea magnam antiquitatem non habere. Templa siquidem

---

(1) Delambre, *Histoire de l'Astronomie ancienne*, lib. 1, c. 1.

(2) Ad rem Serres: «Debemos, sin embargo, hacer notar que las observaciones astronómicas más antiguas referidas por los anales de la China, y que son muy circunstanciadas para someterse á un examen y comprobación, no se remontan á más de cerca de 1100 antes de la era vulgar.» *Cosmog. mosaic.*, t. 3.°, c. 2, § 8.

Tentyrae et Latapolis, in quibus monumenta illa detecta sunt, nihil ostendunt, cujus vi teneamur ipsis nimiam vetustatem concedere. Caeterum, saeculo secundo vulgaris aetatis non desiderabantur Zodiaci, eadem signa ac inventi in templo Tentyrae exhibentes.

45. SCHOLION.—Cum dicitur mundum creatum fuisse in tempore et cum tempore, *ly in tempore* et *cum tempore* intelligi debet, non quasi tempus aliud extitisset ante mundi creationem in quo Deus mundum condidisset, sed intelligendum est tunc mundum coepisse, cum tempus duxit exordium, ita ut nec mundus nec tempus extiterint ante creationem. Hinc patet ratio cur dicitur illud *ante*, quod ante mundi creationem concipimus, vel potius imaginamur, intelligi non debere *positive*, ac si tempus aliquod profluxerit inter aeternitatem et momentum creationis, sed solum *negative*, et quatenus mundus cum creatione coepit, et ante eum nihil fuit nisi aeternitas, quae, juxta nostrum concipiendi modum, praecedebat creationem. Itaque quando dicitur Deum potuisse creare mundum *ante*, quam de facto creavit eum, intelligendum est quatenus tunc, a momento creationis usque ad hodie, plura alia millia saeculorum decurrissent.

ARTICULUS VI.

De finalitate mundi.

46. Cum mundus sit Dei opus, ut articulo tertio demonstravimus, finalitate spoliari nequit. Deus, utpote ens intelligentia praeditum, ab aliquo fine movetur ad operandum; proprium namque est entis intelligentis agere propter finem. Quam ob causam philosophi omnes, qui mundum a Deo conditum ponunt, mundanam finalitatem tuentur. Propterea, mundi origine vindicata, ejus finem investigare oportet. Hac vero in re adversarios habemus Atomistas, Fatalistas, Darwinianos, Positivistas aliosque pseudophilosophos ejusdem farinae, qui omnia in universo fortuita temeritate ferri et succedere deblaterant. Eorum vero deliramenta sequentibus thesibus retundemus.

47. PROPOSITIO 1.ª *In natura creata omnia operantur propter finem.*

Prob. 1.º—Agere propter finem, idem est ac tendere in

aliquod bonum consentaneum naturae operanti. Atqui omnia creata, hoc ipso quod procedunt a Deo, agente praestantissimo et sapientissimo, qui nihil frustra nec temere operatur, agunt propter bonum aliquod suae naturae conveniens obtinendum. Ergo... Minor probatur ab experientia. Nam missis agentibus ratione praeditis, de quibus alibi (*Ont.*, 289) loquuti sumus, reliqua omnia propter bonum sibi conveniens operantur. Videmus enim pluere ut segetes succrescant, ignem accendi ut calefaciant animalia, plantas e terra et atmosphaera sumere succum nutritivum, aquam et alia utilia ad suam exsistentiam conservandam, oves propter propriae vitae tutelam lupum fugere et pastorem sequi, hirundinem colligere paleas ad nidum sibi fabricandum; et sic de caeteris intelligentia carentibus. (*Cfr. Ont.*, 290.)

Adverte in hac propositione agi de fine intrinseco mundi, qui consistit in ordine qui resultat ex operationibus positis a creaturis operantibus propter suum finem proprium, quod est bonum ad quod suapte natura tendunt. Clarius: finis intrinsecus mundi, de quo in hac propositione loquimur, est collectio omnium finium peculiarium creaturarum, ex qua resultat ordo universalis qui in universo apparet. De hoc ordine mundano haec scribit S. Bonaventura: «Omnia sunt bona in se, sed valde bona in ordine. Et quia ubi est ordo, ibi magis et minus bonum, ideo quaedam corruptibilia, quaedam incorruptibilia: primum est in rebus non tantum secundum plus et minus, sed secundum oppositionem et similitudinem: ideo comparatur mundus pulcherrimo carmini (1).» Ast vero praeter hunc finem intrinsecum seu operis, considerandus est finis extrinsecus seu operantis. Et de hoc postremo erit sequens thesis.

48. Propositio 2.ª *Finis praecipuus rerum conditarum est Dei gloria manifestanda et communicanda, secundarius vero utilitas nostra.*

Prob. 1.ª *p.*, 1.º—Deus, ut pluries diximus, utpote ens intelligentia gaudens, agit propter finem. Sed finis, quem

(1) *Expos. in Eccles.*, c. 3, v. 15.

in mundi conditione sibi proposuit, nihil aliud esse potuit nisi Deus ipse. Ergo praecipuus finis creationis est Deus. Atqui Deus non potest esse finis creationis rerum conditarum, quatenus per creationem aliquid boni acquirat et in se augeat. Ergo est finis rerum, quatenus ipsis, communicando suam bonitatem, praebuit exsistentiam, ut ad eum ipsum consequendum tendant modo suo, id est, res naturales, quae carent intelligentia, vi propriae exsistentiae, qua exemplari divino respondent, quod certe constituit infinitum gradum imitationis. Res vero, quae gaudent intelligentia, Deum consequuntur non solum per formam, sed etiam cognitione. Ast creaturae, sic participando et acquirendo divinam bonitatem, Dei gloriam cantant et enarrant, siquidem per illas devenitur in cognitionem divinarum perfectionum. Ergo... (1).

2.° Ordo finium respondet ordini agentium, ita ut agenti secundario respondeat finis etiam secundarius, agenti primo primus finis. Ergo Deus, qui est agens perfectissimum et primum, debuit habere finem perfectissimum et primum. Sed finis primus et perfectissimus alius non est quam Deus, seu bonitas divina quae cum nihil ei desit ad suam infinitam perfectionem possidendam, non potuit esse finis creationis, nisi quatenus per res creatas manifestatur et communicatur, in qua communicatione et manifestatione reponitur gloria; propterea quod manifestatio, quae praebet ansam laudi et honori, appellatur gloria. Ergo finis mundi sensibilis non fuit nisi manifestatio divinae gloriae.

3.° Ille est finis principalis creationis, qui omnibus rebus convenit, et quo omnia creata indigent. Atqui ejusmodi conditiones solum competunt divinae gloriae, quam omnis natura, sive intellectualis sive non, consequitur, quia omnia enarrant gloriam Dei, et privari nequeunt tali praedicatione, quippe essentialis est omnibus rebus. Ergo... Audiamus iterum Seraphicum Doctorem: «Ille finis est principalior, qui est essentialior: sed gloria Dei est essen-

(1) *Confer S. Bonaventuram*, Sent. II, dist. 1, p. 2, a. 2, q. 1.

tialior unicuique rei conditae, maxime rationali, quam utilitas sua. Nam res propter malitiam potest privari sua utilitate, sed non potest nunquam privari, quin sit ad Dei gloriam. Item, ille est finis principalior, qui est universalior, propter hoc quod principalis totum debet complecti; sed gloria Dei est finis, quem assequitur omnis natura, sive humana, sive angelica, sive bona, sive mala. Ergo... etc. (1).

Prob. 2.ª *p.*—Finis secundarius, seu minus principalis creationis, debet esse illud ens, quod potest cognoscere ordinem adspectabilem mundi, et in cujus utilitatem cedunt omnia sensibilia. Nam primatus inter creaturas rationales non competit nisi enti illi, quod reddere potest honorem et gloriam Deo et uti in proprium commodum omnibus rebus. Atqui tale ens non est aliud quam homo. Ergo hic est dicendus finis secundarius mundi.

Minor probatur sic. Inter omnia quae hoc universo continentur, solus homo gaudet intelligentia. Ergo homo dumtaxat cognoscit ordinem rerum inter se et ad Deum, ex qua cognitione movetur ad laudandum Supremum Factorem omnium, et ad gratias agendas ei, qui tam sapientissima opera patravit. Ea vero quae omni cognitione privantur, quamvis ordinata ad finem ipsis proprium, cognoscere nequeunt ens, quod ea dirigit in acquisitione talis finis. Quoad animalia irrationalia dicendum, quod, licet habeant cognitionem sensibilem, hoc ipso quod carent intelligentia, nequeunt supra seipsa reflectere, nec cognoscere relationem inter media et finem, nec concipere ordinem creaturarum ad Creatorem, nec per se sola ei gloriam tribuere. Haec omnia Dei gloriam enarrant mediante homine. Per se enim sunt muta, et ad hominem, qui ex ipsis occasionem sumit ad Dei gloriam canendam, ordinata. Ergo solus homo perfecte implet principalem creationis finem, atque ideo merito dicitur eum esse finem secundarium rerum conditarum.

Quod autem hominis utilitati omnia sensibilia cedant, nemo vocabit in dubium. Homo siquidem cunctis rebus in

(1) *Confer S. Bonaventuram*, Sent. II, dist. 1, p. 2, a. 2, q. 1.

proprium commodum utitur. Quaedam etenim ad vestitum, quaedam ad esum, quaedam ad labores sublevandos ei deserviunt. Sic mineralibus utitur homo ad proprias habitationes elaborandas, plantis ad recreationem et nutrimentum, animalibus ad vestitum, cibum, solatium, humanamque relevandam inopiam, ut praeclare exponit Seraphicus Doctor (1). Ergo...

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

49. *Obj. I.* In doctrina adstructa plures orbes coelestes redundarent. Nam cum homo illos non videat, et illi per se nequeant Deum cognoscibiliter laudare, ex eorum creatione non consequeretur manifestatio divinae gloriae.

Resp. 1.°—*Nego assertum.* Finis orbium coelestium adimpletur, etsi hominis visus ad illos non pertingat. Nam cum homo videat pulchritudinem coeli pullulantem ex tot stellarum et planetarum numero, in talis pulchritudinis contemplatione suaviter conquiescit, et in illa delectatur. Hinc ejusmodi aspectu et spectaculo perculsus, Deum confitetur ejusque gloriam decantat. Siquidem inter tam ordinatos coeli motus et tam raros astrorum concentus, Dei sapientiam et omnipotentiam conspicatur; et tanto Factori tribuit laudem ortam ex stupore ab aspectu tantae varietatis, ordinis et pulchritudinis producto. Ast vero quod in coelorum extensione limites nunquam inveniantur, causa admirationis et laudis in Deum, qui sua infinita potentia ex nihilo condidit astra omnia, quae in coelorum immensitate moventur, et in unitatem cujusdem totius conspirant, est.

Resp. 2.°—*Nego suppositum.* Tota argumentatio nititur incerto supposito de non habitatione aliorum orbium coelestium. In probatione sumitur ut certum, solum globum terrestrem rationalibus entibus esse habitatum. Id autem valde incertum est. Nam, quamquam ejusmodi quaestio certo pro nunc resolvi nequeat, quippe quae sit quaestio puri facti, et argumenta positiva omnino desint, eo quod nec revelatio divina nec scientiae naturales quidpiam certitudinaliter asserant hac super re,

(1) Sent. II, dist. 19, q. 1.

nimis tamen probabilis est plurium recentiorum sapientum opinio, quae tenet plures orbes coelestes esse habitatos. Etenim per recentes observationes scimus varios illorum orbium habitabiles esse, ac proinde, naturaliter loquendo, possunt creaturae rationales ut homines in illis vivere. Idcirco absque temeritatis nota propugnari potest, praeter terrestrem globum alios esse mundos, qui de facto a creaturis rationalibus incoluntur. Deus siquidem nihil fecit frustra. Si ergo alios condidit orbes aptos ad homines sustentandos, satis credibile videtur incolas talium orbium exsistere. Huic doctrinae non adversantur nec scientiae naturales, nec divina revelatio. Non *illae*, quia, ut antea dixi, *habitabilitatem* aliorum orbium observationes factae demonstrant. Hinc tantum abest, ut scientiae naturales opponantur praefatae assertioni, quod potius dicendum sit illas eam suadere. Non *haec*, quia dogmata quae divina revelatio docet, ad filios Adami referuntur, non autem ad eos, qui cum ex hoc protoparente non proveniant, nec peccato originali polluti fuerunt, nec proinde reparatione egerunt (1).

Nunc ergo, in hac sententia difficultas proposita evanescit. Sublato fundamento, ruit aedificium. Astra, quae ut ignota homini ponuntur, haud exsistunt; quia in hac hypothesi in illis incolit totius creationis praeco et sacerdos, homo nimirum, qui Supremi Factoris laudes resonare facit.

50. *Obj. III.* Si ex eo quod homo queat Deo gloriam et honorem reddere, deduceretur illum constituere finem universalem creationis, ejusmodi finis aliquando frustraretur. Nam homo saepe Deum offendit et inhonorat flagitiose vivendo, ex quo agendi modo nulla Dei glorificatio exurgit. Sed mundi finis universalis, licet subordinatus, ita debet esse ut nunquam frustretur. Ergo...

Resp. — *Nego majorem.* Homo, etsi proprii finis oblitus in Deum frequenter peccet, non desinit esse finis minus principalis creationis. Nam in ipsis actionibus flagitiosis non pauca Dei attributa elucescunt, nec minima glorificatio Divinitatis percipitur. Deum misericordem et pium ignoraremus, si cum errantibus ista attributa non manifestasset. Solum enim cum peccatores ad resipiscendum invitat et illorum crimina condonat, ejus clementia et misericordia exhibentur. Manifestatur

(1) Cfr. Mendive, *Cosmologia*, c. 1, q. 2.

divina justitia, quum peccatores obdurantes corda sua Domini vocem audire renuunt, et propter hanc resistentem malitiam Deus debitam vindictam sumit de ipsis. Ast ex harum proprietatum manifestatione magna Deo gloria resultat, quia revelantur hominibus perfectiones divinae, et homines velint nolint confiteri tenentur, et de facto confitentur, vel misericordiam, vel justitiam, vel providentiam, vel alias divinas perfectiones. Adde quod non raro nonnullorum crimina ansam praebent exercitio virtutum in aliis. Sic ex saevitia tyrannorum martyrum patientia magis ac magis exhibetur, ex Adami peccato atque ex Judaeorum deicidio mundi redemptio provenit, et ita de pluribus aliis.

ARTICULUS VII.

De absoluta mundi perfectione.

51. Ut quae de mundi perfectione dicturi sumus, rite intelligantur, pronum erit, quid veniat nomine perfectionis absolutae, in antecessum definire. Dicimus proinde huc nomine absolutae perfectionis designari eam, *quae limitibus spoliatur, et non ordinatur ad aliquem peculiarem finem.* E contrario, perfectio relativa appellatur ea, *quae dicit ordinem vel habitudinem ad finem et naturam alicujus operis.* Itaque opus aliquod vocatur perfectum perfectione relativa, quando adprime respondet fini, quem artifex sibi proposuit, etsi sub alio respectu sit imperfectissimum.

52. Age jam, mundum hunc, qui Deum sapientissimum et omnipotentem auctorem habuit, perfectum esse et idoneum ad suum finem consequendum certissimum est. At exinde minime sequitur, quod nonnulli philosophi, *Optimistae* dicti, adstruere intendunt, nimirum, mundum praesentem optimum et perfectissimum esse, ita ut nullus alius eo praestare in perfectione possit. Ita senserunt, inter veteres, Stoici; et inter recentiores, Cartesius (1), qui suae doctrinae respectu essentiarum rerum oblitus, sententiam optimistam sustinuit; Leibnitius (2), qui, licet mundos possibiles infinitos esse dixit, actualem tamen

(1) Cartesius, *De l'homme*, *Œuvr. complet.*, t. 4.°

(2) Leibnitius, *Essai de Theodicée*, p. 2, § 194 et seq.

omnium optimum esse affirmavit; et Malebranchius (1), qui, quamvis doctrinam cartesianam, quae essentias rerum a divina voluntate dependentes facit, egregie refutavit, tueri non renuit praesentem mundum inter omnes possibiles optimum esse. In saeculo nostro non defuerunt qui optimismum, etsi distincta veste indutum, propugnaverint, quos inter mentionem merentur Saisset (2) et Rosminius (3).

Hi omnes, ad suam optimistam sententiam suadendam, adducunt argumenta, quae divinae libertati detrahunt et limites Dei potentiae assignant. Quamobrem, ne propositiones, plusquam operis indoles permittit, multiplicentur, omnes Optimistas sequenti thesi perstringemus.

53. PROPOSITIO 1.ª *Optimismus, qui hunc mundum omnium possibilium perfectissimum absolute proclamat, rejiciendus est.*

Prob. 1.º—Deus mundum condidit ad suam gloriam ostendendam, quae certo manifestabilis est summo gradu. Atqui mundus hic Dei gloriam non manifestat nisi gradu determinato et finito, utpote limitibus undique coalescens. Ergo in possibilibus est ut alius mundus creetur, qui perfectior actuali sit; secus gloria divina non foret manifestabilis in gradu infinito. Praeterea, ut mundus actualis omnium perfectissimus esset, exhaurire debebat imitabilitatem divinae essentiae, adeo ut praeter hunc mundum nullus alius sit, qui perfectiori gradu divinam perfectionem manifestet. Id vero admitti nequit, nisi aut confitendo hujus mundi infinitudinem, aut divinam bonitatem limitibus circumscribendo. Saisset primum fecit propugnando mundi actualis infinitudinem. At talis agendi ratio, etsi logica, est absurdissima. Mundus est creatura; et nulla creatura potest esse infinita, ut in Ontologia (**177**) commonstravimus. Nec minus absurdum est terminum ponere divinae bonitati. Etenim talis assertio atheismum sapit, et nemo

---

(1) Malebranchius, *Entretiens met.*, ent. 8, p. 2, et praeterea *De la recherche de la verité.*

(2) Saisset, *Essai de Philosophie religieuse*, p. 439 et seq.

(3) Rosminius, *Theodicea*, n. 65.

sanus Deum e medio pellet, ut mundum optimum faciat. Caeterum, Deus limitata potentia ornatus, non est Deus, nec ut talis venerari debet.

2.° Hic mundus perfectissimus prae caeteris dici non potest, nisi simul dicatur Deum determinatum fuisse ad ejus creationem. Id vero absurditatem redolet. Nam unde talis necessaria determinatio oriretur? Non aliunde quam aut ex parte divinae naturae, aut ex ordine sapientiae Dei. Neutrum autem dici potest. Non *primum*, quia Deus in operationibus ad *extra* perfecta libertate gaudet, et unum prae aliis seligere queit: alioquin in Deo non daretur libertas. Deus etenim in operationibus ad *intra* necessario agit, et libertatem non exercet nisi in iis, quae ad *extra* operatur. Si ergo ex operationibus ad extra tollitur libertas, impossibile prorsus erit exercitium libertatis in Deo. Ad quid enim attributum quo nunquam uti potest ens, quod illo est praeditum? Non *secundum*, quia cum nulla creatura proportionem servet cum divina bonitate, quae constituit finem absolutum omnium operum divinorum ad *extra*, divina sapientia non determinatur necessario ad hoc vel ad illud opus faciendum; sed libere elegit inter omnia possibilia illud ens, quod sibi magis arridet. Ergo mundus actualis non est omnium perfectissimus.

3.° Omnipotentia, utpote infinita, exigit nunquam operibus exhauriri, sed, licet quod facit perfectum sit, semper opus perfectius facere potest. Contrarium adstruere, idem esset ac terminum ponere ultra quem se protendere nequiret. Id cum conceptu omnipotentiae maxime pugnat. At vero si mundus actualis omnium perfectissimus foret, ipse constitueret terminum, quem divina potentia praeterire haud posset. Ad rem S. Bonaventura: «Ad illud quod objicitur, quod in creaturis necesse est stare: dicendum quod sicut numerus semper habet statum in actu, tamen nunquam est dare statum aliquem, ultra quem divina potentia non possit se extendere; sic intelligendum est in magnitudine molis et bonitatis, quod quantumcumque sit in creatura, status est semper, quia finita; et bene agit Deus

hucusque, ita quod non agit amplius, sed quin possit amplius, nunquam est dare, ut credo. Et ideo, si alium mundum meliorem hoc fecisset, adhuc erit ultra quaerere, quare non fecit meliorem, cum possit, et sic procedendo ulterius; et ideo talis quaestio est irrationalis, et solutio non potest dari nisi haec, quia voluit, et rationem ipse novit (1).»

54. Propositio 2.ª *Inspecto fine ad quem ordinatur, mundus actualis perfectissimus et optimus est dicendus.*

Prob.—Illud opus dicitur perfectissimum perfectione relativa, seu inspecto fine ad quem tendit, quod pollet omnibus proprietatibus ad optime implendum munus suum, et adamussim respondet fini propter quem conditum fuit. Atqui ita se habet mundus actualis. Ergo... Minor demonstratur. Opus, quod habuit auctorem sapientissimum et potentissimum, nequit non gaudere omnibus proprietatibus ad sua munera fungenda, et ad finem ab ipso artifice praefixum collineare. Contrarium enim, vel imperitiam, vel impotentiam, vel utramque argueret in artifice. Sed in mundi artifice, qui infinita sapientia atque potentia gaudet, nihil horum inveniri potest. Idcirco mundus ornatus esse debet omnibus perfectionibus requisitis ad manifestandam gloriam Supremi Factoris in illo gradu, in quo hic intendit et voluit. In hanc sententiam devenit S. Bonaventura inter alia scribens: «Optime ordinatae sunt res in finem, salvo ordine universi, quia universum est tamquam pulcherrimum carmen, quod decurrit secundum optimas consonantias, aliis partibus succedentibus aliis, quousque res perfecte ordinentur in finem. Unde sicut in productione rerum manifestatur potentia, sed in comparatione sive in ordine ad non ens ostenditur summa potentia, creans ex nihilo; sic ordo rerum in universo in se ostendit sapientiam, et ordo ad finem bonitatem, sed in comparatione unius ad alterum ostenditur summa sapientia et summa bonitas, quia nihil potest hunc ordinem deordinare, sicut melius infra patebit. Conce-

(1) D. Bonav., Sent. I, dist. 44, a. 1, q. 1 ad 4.

dendae igitur sunt rationes probantes, quod res sunt optime ordinatae (1).»

Propterea mundus actualis est optimus, non quia alii mundi perfectiores illo possibiles non sint, sed quatenus optimus est finis, ad quem Deus eum ordinavit, et optima sunt media ad talem finem consequendum. Hinc optimismus qui contendi queit, non est optimismus absolutus uti Leibnitius, Malebranchius, Rosminius aliique philosophi, tum veteres tum recentiores, autumarunt, sed optimismus relativus, qui mundum actualem perfectum proclamat, quatenus possidet quidquid integritas suae naturae implicat ac exigit, ut bene possit implere munus suum, et ostendere divinam gloriam, ad cujus manifestationem Deus universa ex nihilo eduxit. Sic mundus est *arbor quaedam pulcherrima*, ut ait Scotus (2), cujus radix est materia, et cujus fructus Dei gloriae manifestatio.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

55. *Obj. I.* Cum Leibnitio (3). Si mundus actualis optimus non fuerit inter omnes mundos possibiles, Deus in ejus creatione, non bonum, sed malum elegisset. Etenim minus bonum respectu majoris malum audit. Sed id de Deo asserere impietatem redolet. Ergo admittendus est optimismus absolutus ut tantum incommodum vitetur.

Resp.—*Neg. maj. ejusque probationem.* Minus siquidem bonum, licet conferatur cum majori, non sinit esse bonum, quia non spoliatur sua essentia, nec amittit suam peculiarem naturam. Idcirco voluntas libera potest eligere minus bonum relicto majori, quin in tali electione aliquid reprehensibile videatur. Etenim eligit minus bonum, non quia inferius, sed quia consentaneum sibi est. At vero Deus, qui liber fuit in sua gloria manifestanda, inter omnes mundos possibiles elegit illum, qui sibi magis placuit, et qui aptior erat ad illum gradum gloriae, quem voluit ipse manifestare, ostendendum. En optimismus

(1) Dist. cit., q. 3, *In corpore.*
(2) *De rerum princip.*, a. 4, q. 8.
(3) Vide Leibnitium, *Essai de Theodicée*, p. 2, § 194.

relativus, qui toto coelo distat ab absoluto, quem Leibnitius propugnat.

56. *Obj. II.* Deus non potuit hunc mundum prae aliis condere sine aliqua ratione sufficiente. Atqui talis ratio sufficiens non potuit esse alia, quam major perfectio, quam hic mundus prae aliis recipere valuit. Ergo... Praeterea, optimi est optima producere. Deus autem, qui causa mundi fuit, est optimus. Ergo optimum mundum produxit.

Resp.—Ad primum syllogismum, *nego minorem.* Nulla alia ratio sufficiens electionis a Deo factae in creatione hujus mundi assignari potest, quam voluntas divina, quae fecit *quaecumque voluit.* Quod si iterum quaeris, cur voluit? Repetam verba S. Bonaventurae in propositione adducta: «*Talis quaestio est irrationalis, et solutio non potest dari nisi haec, quia voluit, et rationem ipse novit.* Attamen si non fecit *alium mundum meliorem*, nemo potest arguere, quia hoc totum quod fecit, fuit gratia, nec erat aliqua exigentia, ratione cujus possit poni in eo fuisse invidia».

Ad alterum, *dist. maj.:* Optimi est optima producere *secundum ordinem ad finem*, conc.; *absolute*, neg.

57. *Instabis:* Sed voluntas Dei semper sequitur divinam sapientiam, quae dictat semper faciendum quod melius est. Ergo voluntas divina debet appetere quod optimum est, ac proinde illud perfectissimum creare.

Resp.—*Dist. inst.:* Divina sapientia dictat semper faciendum quod melius est *ipsi Deo*, conc.; *rei creatae*, subdist.: *inspecto fine ad quem ordinatur*, iterum *conc.; absolute*, neg.

58. *Obj. III.* Contra secundam propositionem. Quod non est optimum in se, non est optimum in ordine ad finem. Sed mundus non est optimus in se, nam resultat ex partibus defectuosis, quae meliores esse possunt. Ergo...

Resp.—*Neg. maj.* Supposito fine, quem Deus habuit in hujus mundi creatione, mundus actualis est perfectissimus. Nec obstat quominus in se non sit absolute perfectus, sufficit enim ut valeat ad consequendum finem suum (1). Partes, quibus mundus coalescit, majorem perfectionem habere possunt sejunctim consideratae; non autem si eas consideres ut partes hujus totius quod mundus appellatur.

---

(1) Vide S. Bonav., loc. cit., et S. Thom., *Summ. Theol.*, 1.ª p., q. 25, a. 6.

CAPUT SECUNDUM.

De legibus naturae sensibilis earumque derogatione.

Postquam mundi originem explicavimus, leges quibus regitur examinandas sumimus, ut quidquid ad mundum generatim inspectum pertinet, manifestetur. Haec investigatio valde perutilis est non solum iis, qui Theologiam navabunt (queis non modo utilis, sed necessaria est nuncupanda); sed etiam illis omnibus, qui plenam cupiant possidere notitiam de iis, quae ad mundi constitutionem et conservationem spectant. Ut in re tanti momenti recta methodo procedamus, praesens caput in sex articulos dispertiemus: quorum in primo de ordine mundano, in secundo de naturae legibus loquemur, tribus sequentibus de notione et possibilitate miraculorum eorumque cognoscibilitate sermonem instituemus, sexto denique quid sentiendum sit de mesmerismo, spiritismo et hypnotismo, quorum patroni non leves turbas diversis Europae et Americae regionibus nostris temporibus excitarunt et adhuc excitant, indicabimus.

ARTICULUS I.

De stabilitate et contingentia ordinis mundani.

59. Mundani ordinis exsistentiam supervacaneum commonstrare censemus, cum nemo non videat omnia, quae sive in coelo sive in terra exsistunt, ad proprios fines collineare. Sic terra temperata est ut vitam animalium et plantarum sustentet et alat, aër ut sonos et lucem transmittat, aqua ut liquorem nutritivum viventibus subministret eaque refrigeret, ignis ut calefaciat, et sic de caeteris. Quod autem de elementis dicitur a fortiori tenere debemus de plantis cum suis multiplicibus organis, de animalibus cum suis diversis instinctibus, de homine cum sua admirabili *organizatione* ac excellentibus facultatibus vegetativis, sensitivis et intellectualibus. Et, quamvis omnia entia, quae universum replent, nostrae observationi non subjiciantur, ex iis, quae observare possumus, facile devenimus in cognitio-

nem naturae eorum, quae immediate nobis haud patent. Natura siquidem constans et uniformis est in omnibus quae facit: idcirco jure deducimus in rebus nobis ignotis, quae eamdem naturam ac eae, quae cognoscuntur, habent, eumdem ordinem regnare ac in iis, quae intra ambitum nostrarum observationum continentur. Quam ob causam relicta hujus ordinis exsistentiae demonstratione ut innecessaria, constantiam, stabilitatem et contingentiam ejusdem patefaciamus. In antecessum vero nonnullas notiones ad rem pertinentes tradamus.

60. 1.° Nomine *naturae* hic intelligitur *vis insita rebus, secundum quam res naturales peragunt cursus suos et motus solitos* (1).

2.° Leges naturales seu physicae nihil aliud sunt, quam *determinationes illae, quibus causae naturales et creatae affectae sunt ad similes effectus producendos in similibus rerum adjunctis.* Sic ignis semper comburit stipulam nisi aliquid impedimenti obstet, lapis non suffultus decidit; quia lex naturae, qua regitur ignis, eum ad comburendum determinat, et idem dic de lapide respectu descensus.

3.° Cursus naturae immediate eruitur ex legibus, quibus omnia creata subjiciuntur; ac proinde definiri potest: *Constans et invariabilis consecutio effectuum ex legibus naturalibus provenientium.* Sic lapis sequens naturae cursum semper tendit deorsum, et quamdiu nihil descensum impediat, ille invariabiliter cadet.

4.° Ordo denique naturae resultat *ex dispositione causarum creatarum in ordine ad suos effectus, quatenus ad determinatum finem singularum et ad communem omnium collineant.* Hic ordo si consideratur inter partes alicujus compositi, vel inter entia cujusdam peculiaris complexus, appellatur *particularis.* Si vero consideratur in omnibus entibus particularibus eorumque specialibus finibus respectu universalitatis rerum, ordo *universalis* dicitur.

61. Propositio 1.ª *Ordo naturae immediate producitur ab ipsis creatis rebus.*

Prob.—Uti ex definitione ordinis naturae colligitur, hic ordo resultat ex convenienti dispositione causarum physicarum respectu suorum effectuum. Atqui hujusmodi dispo-

(1) S. Bonaventura, Sent. II, dist. 18, a. 1, q. 2, ad 5.

sitio provenit immediate ex ipsis rebus creatis. Ergo hae immediate producunt ordinem mundanum. Deinde, nisi cum Occasionalistis dicere velimus causas secundas omni activitate destitui, dicendum est actus, ex quibus ordo naturae procedit, esse operationes seu effectus ipsarum rerum. Sed actus causarum secundarum constituunt ordinem naturalem. Sic aër non aliter ad ordinem universalem naturae producendum concurrit, nisi quatenus sua diaphanitate lucem et sonos transmittit, et sua gravitate impedit quominus aquae marium, eaeque quae super faciem terrae extenduntur, omnes abeant in vapores; sed solum, quae sufficiunt ad nubes quae in atmosphaera apparent efformandas, evaporare permittit, et suo oxygenio et nitrogenio ad vitam animalium atque plantarum sustentandam maxime confert. Jam vero, hae proprietates et effectus hujus elementi immediate producunt ordinem qui ex ipsis consurgit; et quum idem contingat cum caeteris rebus, deducitur mundanum ordinem a rebus physicis immediate produci.

62. Propositio 2.ª *Ordo mundanus stabilitate et constantia praeditus est.*

Prob.—Ordo mundanus, ut in praecedenti propositione notavimus, intime connectitur cum effectibus causarum secundarum, eo quod talis ordo non sit, nisi quid naturaliter resultans ex actibus rerum creatarum. Sed effectus causarum secundarum sunt stabiles, uniformes et constantes. Sic videmus aquam semper refrigerare et, cum ea actioni ignis subjungitur, incalescere et evaporari, et similiter omni loco et tempore inclinari ad aequilibrium vindicandum; aërem vi caloris rarefieri, et vi compressionis in brevius volumen redigi vel condensari; succum vivificum terrae plantas, quae solo affixae sunt, sustentare; vegetalia animalibus deservire, et omnia, quae terrestri sphaera continentur, lucem nempe, ignem, calorem, aquam, electricitatem, terram, flores, arbores, fructus, plantasque omnes peculiares actiones perpetrare, immo et bruta, dum instinctive operantur, easdem actiones producere; sic aves ereptos pullos quaerunt, et palleas colligunt ad nidificandum, et eodem modo

semper nidos suos laborant; et ita de sexcentis aliis, in quibus semper et universo terrarum orbe, in similibus rerum adjunctis, eosdem producunt effectus. Ergo ordo, qui ex talibus actibus resultat, eadem constantia et uniformitate gaudere debet.

Deinde, quod a natura procedit, nequit non esse stabile et constans; siquidem natura semper eadem est. Sed ordo mundanus procedit a natura rerum, a quibus immediate producitur. Ergo...

Praeterea, sine constantia et stabilitate ordinis mundani, nec scientiae naturales, nec humana vita possibiles forent. Non *primae*, quia scientiae naturales seu physicae, non dantur sine axiomatibus quibusdam, quae ex experientia deducuntur, quae experientia constantiam et stabilitatem mundani ordinis testatur. Non *secunda*, quia, non supposita constantia effectuum naturalium, homines ad suos usus adhibere res creatas non possent. Propterea nec ignem ad seipsos calefaciendos, nec panem ad alimentationem, nec medicinam ad salutem recuperandam adhiberent sine periculo obtinendi contrarios effectus, qui, non vitae sustentationem, sed potius mortem causare valerent. Sed quae necessaria sunt ad scientiarium exsistentiam, eadem stabilitate, qua ipsae gaudent, pollere debent; et pari modo ea quae humana vita exigit, in nostro terrestri globo perdurabunt, dum exsistant homines. Ergo...

62. Propositio 3.ª *Ordo mundanus est contingens.*

Prob.—Mundus, ut alibi contra Pantheistas (19) innuimus, est ens contingens, quippe potest non esse. At vero si mundus ipse contingens est, eadem conditione ejus ordo erit; quia ex contingente nequit exire nisi contingens, et ordo naturae ex mundo profluit. Effectus necessario sequitur conditionem causae. Hinc S. Bonaventura scribit: «Ordo importat habitudinem: et quia habitudo in creaturis ratione imperfectionis dicit dependentiam, ideo in creaturis dicit dependentiam (1).»

(1) *Sent.*, dist. 20, a. 2, q. 1, ad 5.

Praeterea, si ordo mundanus foret necessarius necessitate absoluta, Deus liber non fuisset in illius productione. Sed hoc est absurdissimum, quia creatio fuit actio libera (26), et actualis ordo mundanus non sequitur necessario essentiam creaturarum, quia si hoc verum esset, entia sensibilia concipi non possent sine ordine actuali, sicut non possumus concipere hominem sine intelligentia et sine aliis facultatibus, quae ex ejus essentia dimanant. Verum quis tale affirmabit? Numquid absolutam repugnantiam involvit firmamentum majore vel minore astrorum numero coalescere; aut terram suas revolutiones circa proprium axem efficere, non ab Occidente in Orientem, sed potius motu contrario ab Oriente in Occidentem? Rueret universi machina, ex eo quod duae lunae vel duo soles terram illuminarent? Mundus exsistentia spoliaretur, quia terra majore aut minore velocitate circa solem moveretur, vel quia plures et diversos organismos germinaret? Hae interrogationes, quae de omnibus entibus creatis fieri possunt, negativum reclamant responsum, et nemo qui attenta mente rem consideret, alio modo respondebit. Nos siquidem optime concipimus essentiam rerum sensibilium et circa eam raciocinamur, quin in praesenti mundi ordine cogitemus; immo nullam invenimus repugnantiam in eo quod, iisdem rebus remanentibus, contrariam directionem reciperent in ipsarum motu. Ergo non solum Deus potuit non creare actualem mundum, qua ex consideratione deducitur contingentia omnium creaturarum, sed etiam potuit res, quae nunc sunt, condere, et alium ordinem in ipsis statuere.

ARTICULUS II.

De naturae legibus.

Suppositis definitionibus quas articulo praecedenti dedimus, hic solum loquemur de legum naturalium exsistentia earumque proprietatibus, quas ut ob oculos ponamus, sequentes propositiones propugnabimus.

64. Propositio 1.ª *Dantur naturae leges, ad quarum normam res creatae operantur.*

Prob.—Ordo naturae est effectus legum naturalium. Sed, ut ex dictis infertur, ejusmodi ordo exsistit. Ergo et leges, ex quibus talis enascitur ordo. Major probatur. Ordo naturae non exprimit nisi causas naturales ad suos proprios et peculiares fines conspirantes. Sed ejusmodi conspiratio non subsisteret, si non essent in ipsis rebus inclinationes et determinationes ad eosdem effectus producendos in similibus adjunctis. Hae vero determinationes essentiam legum naturalium constituunt. Ergo leges naturae sunt causae ordinis mundani.

Itemque, mundus est opus sapientis et potentis artificis, qui non potuit non tribuere rebus naturalibus vires ad eosdem effectus constanter producendos, cum adsunt eadem rerum adjuncta. Haec largitio, supposita finalitate singularum rerum, erat non solum conveniens, sed necessaria; alioquin earum finem adimplere non possent. Sic supposito quod Deus solem crearet ut luce sua mundum illuminaret, ei tribuere debuit vim illuminativam et inclinationem ad talem effectum producendum; idem dic de nive respectu refrigerationis, de igne quoad diffusionem caloris, de aqua in ordine ad sitis extinctionem, et de pluribus aliis, in quibus semper eosdem effectus observamus, ex quo deducimus ad hunc vel illum finem esse ordinata. Jam vero, determinationes hujusmodi nos appellamus leges naturae; siquidem illarum vi singula operantur constanter in ordine ad praestitutum finem consequendum. Nam si ita non agerent, sed indifferenter se haberent, modo hanc, modo illam actionem efficerent, et finem ipsis impositum non assequerentur. Nam, ut ait S. Thomas: «si agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis hoc ageret quam illud. Ad hoc ergo ut determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum (1).» Et ista indifferentia, non potentiam et sapientiam, sed ignorantiam

(1) *Summ. Theol.*, 1, 2, q. 1, a. 2.

aut imbecillitatem in artifice argueret. Sic horologiarius qui facit horologium ut horas optime indicet, ejus impotentiam aut imperitiam in propatulo ponit, si ejus opus ita non accommodat, ut apprime queat implere finem suum. Quod cum dicere de Deo nequamus, admittere in singulis rebus debemus determinationes et vires quasdam, quibus ad praestitutum finem tendant. Ergo et legum naturalium existentiam confiteri necesse est.

65. PROPOSITIO 2.ª *Leges naturales sunt constantes et necessariae, sed non ita ut derogationem non patiantur.*

Prob. 1.ª *p.*—Leges naturales in ipsa rerum natura radicantur; nam cum viribus agentium naturae confunduntur et identificantur. Sed quod in ipsa rerum natura solidatur, eadem conditione, qua gaudet natura, gaudere debet; eo quod cum natura spolietur libertate, nequit variare nec eradicare quod Auctor illius posuit in ea. Ast natura rerum non variatur, sed semper eadem manet. Ergo idem judicium ferendum est de legibus naturae, quae in ipsa natura fulciuntur.

Itemque, si leges naturae constantia praedictae non fuerint, ordo et cursus naturae, qui ex illis procedunt, aliquando variari possent: nam hoc ipso quod admittitur inconstantia in causa, eadem imperfectio ejus effectui tribuenda est. Sed hoc est contra id quod in propositione secunda praecedentis articuli demonstravimus. Ergo leges naturales constantia pollent. Et sane, posita constantia et stabilitate ordinis mundani, qui a naturae legibus resultat, constantiam legum naturalium negare non possumus. Effectus enim constans et stabilis causam exigit stabilem et constantem.

Prob. 2.ª *p.*—Necessitas, quam legibus naturalibus vindicamus, non est metaphysica, sed physica. Nam necessitas metaphysica in essentiis rerum, quae omnino immutabiles sunt, fundatur; ideoque ejus oppositum prorsus repugnat. Physica autem necessitas non item, idcirco de ea hic agimus. Quod est determinatum ad unum, dicitur necessarium: necessitas enim nihil aliud praesefert quam determinationem

invincibilem ad unum. Sed leges physicae sive naturales determinatae sunt ad unum, nempe ad singula agentia naturalia impellenda ad eosdem effectus producendos. Non enim aliter definimus naturae leges, nisi per determinationem rerum ad similiter in similibus adjunctis operandum. Ergo leges naturae sunt necessariae. Et quoniam determinatio ejusmodi non provenit a principiis metaphysicis, sed ab impetu quo Deus agentia naturalia inclinavit ad eosdem effectus producendos, illa necessitas tantummodo physica appellatur.

Prob. 3.ª *p.* — Necessitas, qua gaudent leges naturales, provenit ab impetu a Deo praestito. Sed Deus sic praebet impetum hujusmodi, ut quamdoque, si ejus sapientiae et voluntati placeat, possit eum suspendere. Haec enim suspensio optime componitur cum necessitate physica, quae, utpote a rerum essentiis seu metaphysicis principiis minime procedens, non repugnat ut aliquoties contrarium eveniat. Ergo leges naturales possunt aliquando derogari: suspensio ac derogatio in hac re idem significant.

Praeterea, etsi causae secundae viribus ad hos vel illos effectus constanter producendos ornentur, et nullum ex parte aliorum naturalium agentium impedimentum adsit, suos effectus non producunt nisi Deo, a quo omnia creata tam in essendo quam in operando dependent, opitulante et concurrente. Sic, quamvis venenum suam naturalem vim nocivam habeat et ab aliquo homine deglutiatur, minime nocere potest, si Deus cum illo non concurrit. Idem dic de igne respectu combustionis stupae siccae, de nive respectu refrigerationis, et sic de caeteris agentibus naturalibus. Sed quotiescumque hoc contingat, id est, Deus suum concursum suspendat, agentia naturalia effectus suos non producent, et habebimus derogationem legum naturae. Nam si omnibus dispositis ignis non adurit, derogatur in illo lex, cujus vi ad adurendum impellitur; idem esset si venena non nocerent, vel si lapis sibi relictus deorsum non caderet. Ergo constantia et necessitas legum naturae non opponuntur derogationi ipsarum.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

66. *Obj. I.* Leges morales pollent necessitate metaphysica. Atqui leges physicae sunt praeditae eadem necessitate ac morales. Ergo... Sed quod gaudet necessitate metaphysica, nulli derogationi subjicitur. Ergo...

Resp.—*Neg. min.* primi sylogismi. Leges morales sunt necessariae metaphysice loquendo, quia necessario connectuntur cum rerum essentiis et divinis attributis. Idcirco quaecumque ipsarum derogatio involveret non solum essentiarum, sed ipsius Dei mutationem. Quod egregie repugnat. Ast cum agimus de legibus physicis, diversum judicium ferendum est. Etenim ejusmodi leges a libera Dei voluntate pendent, ac proinde sicut Deus mundum condidit dum voluit et quia voluit, sic etiam, si ipsimet placet, potest derogare leges, quibus mundus sensibilis regitur. In hoc nulla invenitur repugnantia. Propterea argumentum nititur paritate quae non exsistit.

67. *Obj. II.* Leges naturae non sunt nisi Dei decreta. Atqui Dei decreta sunt omnino immutabilia, quia cum ipso Deo identificantur. Ergo leges naturae sunt omnino immutabiles. Ita Spinosa (1).

Resp.—*Neg. maj.*, vel si magis placet, cum multoties nomen quod aliquid designat ab actu ad objectum transferamus, *dist. maj.:* Leges naturae sunt Dei decreta, quae pro objecto habent *tam leges quam ipsarum derogationes*, conc.; *secus*, neg.

68. *Obj. III.* Sapiens legislator, qui omnes vicissitudines, quibus subjecturae sunt ejus leges, praevidet, non corrigit eas. Sed Deus est sapiens legislator, qui omnia in aeternitate praevidit. Ergo suas leges non corrigit decursu temporis. Hoc siquidem imperitiam in illo argueret.

Resp.—*Nego suppositum*, nimirum: quod derogatio sit correptio legum naturae. Nam, etsi babylonicus ignis pueros in fornacem projectos non combureret, lex, cujus vi ignis ad combustionem impellitur, correptionem non est passa; propterea quod tam ante quam post illum eventum, eadem virtute adurendi pollet omnis ignis.

---

(1) *Tract. Theor. Polit.*, c. 5.

69. *Obj. IV.* Derogatio legum naturalium gratis adstruitur. Probatur. Gratis adstruitur, quod nulla ratione suadere potest. Atqui nulla ratione suadere possumus derogationem legum naturae. Siquidem, cur Deus leges, quas sapientissime decrevit, derogabit? Huic interrogationi nullum rationabile et fundatum responsum dare possumus. Ergo...

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem, *nego minorem.* Falsum est nos gratis adstruere possibilitatem derogationis legum naturalium. In propositione secunda satis innuimus in quo consistat vera legum naturae derogatio, ejusque non repugnantiam patefecimus. Qui gratuitam sententiam tuentur, sunt adversarii, qui nullam rationem insolubilem adducunt ad intrinsecam immutabilitatem legum naturalium suadendam, et sic absque fundamento earum derogationem negant. Nos vero optime concipimus et demonstramus leges naturales absolutam necessitatem minime habere, utpote a libera Dei voluntate pendentes. Falsum est etiam nullum rationale responsum nos dare posse interroganti, cur Deus suas sapientissimas leges derogabit. Nam plures fines assignare possumus huic derogationi. Et profecto, Deus leges mundanas aliquando derogat: 1.° Ut ostendat suam providentiam sapientissimam erga homines, in quorum bonum suspendit leges, quibus mundum regi decrevit. 2.° Ut manifestetur mundum non esse sibi relictum, sed continuam curam erga ipsum ejus Factorem exercere. 3.° Ut homines perducat et elevet ad Divinitatis cognitionem, eosque ad divina attollat per extraordinariam et mirabilem ostensionem Omnipotentiae divinae. Et 4.° Ne profusisimus, dicamus, Deum derogationem perpetrare, ut quaenam sit vera Religio, quam ipse hominibus dedit, nos edoceat. «Propterea, ait S. Bonaventura, congruum est et decens, Deum multa opera facere miraculose ad manifestationem suae potentiae pro confirmatione fidei nostrae (1).»

70. *Obj. VI.* Derogatio violaret legem naturae. Sed Deus suam legem nunquam violat. Ergo nec derogat.

Resp.—*Nego maj.* Derogatio legum naturalium, cum solum a Deo vel ejus nomine fieri possit, non est violatio legis. Lex enim non violatur nisi ab eo qui ipsa obstringitur, nempe a subdito. Unde, quamvis legislator non servet eam, non violat:

---

(1) Sent. III, dist. 1, a. 2, q. 2, ad 3.

quia violatio supponit obligationem servandi legem; a qua eximitur legislator, quia nemo est superior suiipsius. Hinc cum Deus leges naturales derogat, eas non violat, sed solum suspendit, et extra illas operatur. Quod ejus supremum et absolutum dominium erga omnia agentia naturalia et leges, quibus reguntur, patefacit.

ARTICULUS III.

De notione et divisione miraculorum.

71. Cum agentia naturalia subjiciantur legibus constantibus et necessariis, quarum vi in similibus adjunctis similiter operentur atque eosdem producant effectus, ii, qui ab istis agentibus juxta leges, ordinem et cursum naturae operantibus procedunt, *naturales* dicuntur; contra vero effectus, qui non eveniunt juxta leges, ordinem et cursum naturae, sed quorum existentia implicat derogationem talium legum, ac naturalis ordinis et cursus, *supernaturales* nuncupantur. Sic combustio ab igne peracta, effectus naturalis audit; non combustio respectu hujus agentis, cum nullum adest impedimentum ex parte aliarum causarum secundarum, effectus *supernaturalis* nominatur. Propterea postquam de ordine, cursu et legibus naturae, a quibus effectus naturales veniunt, disseruimus, de supernaturalibus tractatum instituamus. Hos effectus supernaturales definimus: *Eventa quae leges, ordinem et cursum naturae excedunt;* quia eorum causa intra visibilis naturae ambitum non continetur. Eventa hujusmodi nomine miraculorum cognoscuntur.

72. *Miracula* a mirando dicta «non sunt, ut ait S. Bonaventura, per vim naturae, sed per vim supra naturam, quae est agentis primi; sunt enim supra facultatem naturae et ideo attestantur omnipotentiae facientis (1).» Et propter oppositionem inter illa et facultatem naturae vigentem, spectatores in admirationem rapiunt (2).

Ast non omne quod admirationem excitat, miraculi nomen meretur. Plura etenim in natura contingunt phaenomena, quae

---

(1) Sent. II, dist. 7, p. 2, a. 2. q. 2, ad 6.um

(2) Alexand. Halensis, *Summ.;* q. 42, *De miraculis et mirabilibus* m. 2, a. 1.

mirari solent homines, nec tamen naturalium effectuum sphaeram praetergrediuntur; unde effectus mirabiles, non autem miracula dici debent, quia admirationis causa potius est humana ignorantia, quam res mirabilis. «Mirabile enim, ut ait Alexander Halensis, comprehendit ea, quae sunt supra naturam et ea quae sunt infra naturam seu secundum solitum cursum naturae (1)». Hinc qui ignorat causam alicujus insoliti eventus, de eo miratur, licet aliunde nihil miraculi habeat. Sic homo indoctus qui phaenomena magnetica contemplatur, in admirationem rapitur, quia nescit modum quo talia phaenomena eveniant; magnetizator, qui causam eorum adprime cognoscit, minime miratur. Itaque ut res mirabilis dicatur miraculum, non solum admirationem excitare, sed causam supra universam naturam creatam habere debet. Porro mirabile se habet respectu miraculi, sicut genus respectu speciei, propterea quod, licet omne miraculum sit mirabile, non omne mirabile, ut notat laudatus Halensis, est miraculum (2).

73. Opus etenim, ut nomen miraculi mereatur, induere debet conditiones sequentes. Debet esse 1.° *Effectus sensibilis;* secus, etsi mirandum in se sit, minime in admirationem rapiet, utpote quod ejus exsistentia pertransiet, quin ejus spectatores eam advertant. 2.° *Productum praeter consuetum naturae ordinem;* nam si in operis mirabilis productione leges, ordo et ordinarius naturae ordo servantur, quaecumque sit admiratio, quam causet, miraculum non constituet. 3.° *Habens causam universam naturam creatam superantem.* Hinc etsi Angeli, sive boni sive mali, naturae creatae cancellis contineantur, et multa patrare queant, quae, vel miracula, vel eis aequivalentia videantur, immortalia sint ratione modi, semper miraculum causam saltem remotam habet extra ambitum naturae creatae positum. Dixi *saltem remotam*, quia dantur miracula quae nonnisi a Deo immediate provenire possunt, quippe diaboli et totius naturae creatae potentiam exsuperant. Inter haec Scotus enumerat visionem essentiae divinae et revelationem futurorum contingentium ex humana libertate provenientium (3). 4.° *Ad divina perducens.* Nam miraculum est «aut ad demonstrationem

(1) *Sum.*, m. cit. a. 2.
(2) Ibidem., a. 2, resol.
(3) Sent. I, q. 2, prolog., n. 12.

divinae potentiae, aut sapientiae, aut bonitatis principaliter: haec enim trinitas est secundum quam res procedit a Deo (1)», atque ideo quod divina attributa directe non manifestet, miraculum dicendum minime est. Miracula sunt signa divina in bonum hominis facta, et potissime fiunt, ut ait Halensis, ad virtuosae sapientiae manifestationem et ad hominis eruditionem circa fidem (2). Si ergo nos ad divina non perducunt, desunt divina esse opera, ac proinde miracula non sunt licet mirabilia sint. 5.° *Mirabile quoad nos et quoad se.* Non enim sufficit ut illud admiremur; modo haec admiratio non oriatur ex supernaturalitate causae phaenomenum miratum producentis, nihil miraculosum evincet.

74. His positis, nihil impedit quominus miraculum cum S. Agustino (3) et D. Bonaventura (4) definiatur: *Opus arduum et insolitum, supra spem et facultatem admirantis consistens.* Hanc definitionem veram miraculi notionem exhibere, facile demonstratur. Nam in hoc quod dicit *opus arduum et insolitum*, significat miraculum prae se ferre aliquid supra facultatem et praeter solitum cursum naturae. Itaque Seraphicus Doctor alio in loco, suam explanans sententiam, ait: *Miraculum fit praeter solitum cursum, ita quod supra cursum naturae* (5). Et additur *supra spem et facultatem admirantis consistens* ad designandum miraculum non solum nostram cognitionem, sed etiam hominum et naturae vires et efficaciam excedere.

75. Quoad miraculorum partitionem, sine haesitatione selegimus eam, quam philosophi ac theologi communiter tenent, dum ajunt, opera miraculosa esse posse miracula, vel *quoad substantiam facti*, vel *quoad subjectum*, vel *quoad modum*, ad quam facile reduci potest, quae miraculum considerat *supra*, *praeter* et *contra* naturam. Miraculum *quoad substantiam* dicitur illud, quod natura nullo modo producere potest, ut compenetratio duorum corporum, praevisio futurorum contingentium ab hominis libertate pendentium, aliaque hujusmodi. Miraculum *quoad subjectum* appellatur opus, quod natura facere potest, sed non

---

(1) Alexand. Halensis, q. cit., memb. 4, a. 1.
(2) Ibidem.
(3) *De Trinitate*, lib. 3, c. 5.
(4) *Cent.*, p. 3, sect. 37.
(5) Sent. II, dist. 37, a. 2, q. 2 ad 4.

in tali subjecto, ut vitam tribuere cadaveri, visum caeco a nativitate, aurem surdo. Id certe natura non facit; etenim opus naturale est tribuere vitam, sed non mortuo; dare visum, sed non caeco; praestare aurem, sed non surdo. Miraculum *quoad modum* vocatur opus, quod reapse natura facere queit, sed modo omnino diverso; ut curatio repentina morbi sine medicina: natura siquidem potest curare, non autem repentino modo, sed pedetentim et applicando vires suas.

Ex hoc triplici miraculorum genere, primi opera summum gradum inter miracula tenent, ut loquitur S. Thomas (1); opera secundi et tertii generis nuncupantur miracula secundi et tertii ordinis respective. Prima specialem Dei interventionem exigunt; ideoque vis et efficacia Angelorum ad ea non extenditur, sed solum ad miracula quae sub secundo et tertio ordine veniunt; nam miraculum strictissime sumptum, seu illud quod exsuperat omnem naturam creatam, ac proinde etiam angelicam, ad primum genus pertinet. Caetera vero quae ad secundum vel tertium spectant, sunt stricte miracula, sed vires angelicas non excedunt, nec requiritur ut excedant. Sufficit igitur ut opus fiat interveniente divina voluntate, et *contra* vel *supra*, vel *praeter* omnes vires naturae corporeae. Sic adductio Habacuc prophetae ad civitatem Babyloniae, recuperatio visus in Patre juvenis Tobiae effecta jussu Raphaëlis Archangeli, et alia multa quae in Sacris Litteris leguntur ab Angelis patrata, sunt vera miracula secundi et tertii ordinis.

ARTICULUS IV

De miraculorum possibilitate.

Vera miraculorum notione exposita, congruum est, ut ipsorum possibilitatem evincamus. Nam inutile foret hujusmodi factorum ob oculos naturam ponere, si deinceps inter chimaeras et absurda amandantur, ut non pauci philosophi faciunt. Omnes quidem Athei, Spinosistae et Materialistae, qui vel Deum negant, vel talem admittunt ut a mundo non distinguatur, miracula tamquam absurda et Dei naturae adversantia habent.

---

(1) *Summ.*, Contra Gent., lib. 3, c. 101.

76. PROPOSITIO. *Miracula sunt possibilia.*

Prob.— Miracula sunt opera facta a Deo, non servato ordine naturae. Atqui talia opera sunt possibilia. Ergo et miracula. Major patet ex definitione miraculi, quam praecedenti articulo dedimus. Minor vero probatur, tum quoad possibilitatem intrinsecam, tum quoad extrinsecam.

Quoad possibilitatem intrinsecam: 1.° quia ordo naturae est contingens, et quod est contingens, intrinseca necessitate non gaudet, sed ita est, ut possit non esse vel aliter fieri. Atqui miraculum in hoc consistit, quod talis ordo mundanus suspendatur vel mutetur in aliquo casu speciali. Ergo si ordo mundanus potest suspendi et mutari, et miraculum identificatur cum talibus suspensionibus et mutationibus, miracula sunt intrinsece possibilia. 2.° Ordo naturae in res creatas profluit ut divinus intellectus eum intellexit, id est, eadem ornatus necessitate, qua Dei intellectus determinatus fuit ad eum concipiendum. Sed divinus intellectus non determinatur absolute ad ordinem actualem intelligendum, ita ut alium ordinem intelligere nequeat, sed optime potest nunc ut potuit in aeternitate concipere ordinem distinctum ab actuali; cum etiam nos alium concipiamus, videlicet: quod astra moveantur ab ortu ad occasum. Ergo ordo actualis sic exsistit, ut si Deo placuerit, diversum ordinem potuisset imponere rebus. Sed si hoc non repugnat, minus repugnabit ut in aliquo individuo pro aliquo tempore, non praesens, sed alius ordo servetur. Atqui hoc est quod contingit in miraculis. Ergo haec sunt possibilia. 3.° Compenetratio corporum, quae summum gradum inter miracula tenet, est intrinsece possibilis, quia cum Deus possit sua omnipotente virtute vincere vires resistentiae cujusdam causae creatae, ex quibus provenit incompenetrabilitas qua naturaliter pollent corpora, nulla est repugnantia in eo quod, victis viribus resistentibus, quibus una substantia corporea excludit aliam a loco, quem illa occupat, duo corpora in eodem loco exsistant, ac proinde compenetrentur. At vero, si possibile est hujusmodi miraculum, quod certe exsuperat vires totius

naturae creatae, a fortiori erunt possibilia alia, quae tantam virtutem non exigunt. Ergo...

Quoad possibilitatem externam. Deus potest quidquid non implicat contradictionem. Etenim ejus potentia extenditur ad omnia, quae in se rationem entis habent. Atqui miracula nullam in se contradictionem involvunt, ut constat ex dictis. Ergo respectu Dei sunt extrinsece possibilia. Hinc Rousseau ipse, quamvis impius et miraculorum acerrimus impugnator, interrogationi, potestne Deus facere miracula? respondet: «Haec quaestio serio agitata, impia foret, si non esset absurda; et nimium honoris tribueretur ei, qui hanc quaestionem negative resolveret, eum puniendo; melius enim esset vinculis et carceri eum religari (1).» Supposita mundi creatione, quomodo negabitur possibilitas miraculorum? Si enim Deus potuit mundum ex nihilo condere eumque subjicere legibus naturalibus, quae actualiter regulant creaturarum operationes, mirum minime est si possit opus suum immutare, vel ad alias leges illud subjiciendo, vel cursum et ordinem, quem nunc sequitur, suspendendo. Id non solum non pugnat cum contradictionis principio, sed divinis attributis maxime decet. Nam divina sapientia et immutabilitas, quibuscum pugnare miracula adversarii absque ulla ratione asserunt, cum illis maxime consentiunt. Nam cum Deus facit opera miraculosa, ea ordinat ad sapientissimos fines, ex. gr., ad veram religionem comprobandam, ineffabilem providentiam patefaciendam, etc. (2), quae omnia divinam sapientiam suadent atque commonstrant, quia nobis patefaciunt Deum, ad suos fines sanctissimos consequendos, non esse colligatum ad actualem rerum ordinem servandum, sed in sua omniscientia infinitos habet thesauros, quibus suum supremum dominatum super omnia creata ostendit. Ast vero quoad divinam immutabilitatem, certum est Deum, dum aliqua miracula peragit, non mutare suam voluntatem, quia hoc ipso quod

(1) *Litt. de la Mont.*

(2) Confer. Alexand. Halensem, *Summ. Theol.*, p. 2, q. 42, memb. 4, a. 1.

statuit leges naturales, simul decrevit derogationes ipsarum; et cum in his derogationibus miracula consistant, nullam mutationem ponunt in Illo. Denique, Deus legibus ab ipso sancitis non subjicitur, sed omnes leges omnesque naturas conditas transcendit. Ergo potest producere effectus, qui hujus mundi vires praetergrediantur. Sed hi effectus, praeter ordinem consuetum producti, sunt vera miracula. Ergo haec sunt possibilia.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

77. *Obj. I.* Miraculum est violatio legum immutabilium et aeternarum. Ergo non est possibile. Leges immutabilitate et aeternitate praeditae non mutantur. Ita impius Voltairius.

Resp.—*Neg. antec.* Jam enim supra diximus (**70**) miraculum seu legum naturalium derogationem nequaquam esse violationem, quia violatio legis non committitur nisi a subdito, et Deus non est subjectus suis legibus.

78. *Obj. II.* Nullum agens sapiens opus suum, alias perfectissimum, mutat et invertit, ut melius procedat: hoc enim ab infinita sapientia magnopere abhorret. Atqui si Deus miracula patraret, haberetur agens infinite sapiens mutando et invertendo ordinem operis sui perfectissimi. Ergo...

Resp. — Haec objectio in multis peccat. In primis vocare hunc mundum perfectissimum, ambiguum saltem est: 1.° Mundus eo sensu dici potest perfectissimus, quod in ordine ad praestitum finem, nihil ei deest (**54**). Si autem loquitur de perfectione absoluta, habebimus optimismum supra rejectum (**53**). 2.° Falsum prorsus est ex miraculis sequi mutationem et inversionem totius operis Dei, nempe universi. In miraculis non tollitur ordo universalis rerum, sed tantum ordo unius creaturae ad aliam, seu ordo particularis, qui sine ullo incommodo tolli potest. Ad rem S. Bonaventura: «Duplex est ordo rerum, unus scilicet universalis, alius particularis, qui debetur isti rei, vel illi. Dico igitur, quod per miraculum non debet fieri aliquid in praejudicium ordinis universalis; quia, si pes esset in capite, esset in praejudicium toti corpori; similiter nec quod sit in praejudicium totius universi. Sed licet alicujus rei natura melioretur et statum recipiat majoris quam naturae suae compe-

tat nobilitatis, dummodo fiat ordinatio conveniens secundum ordinem universi, convenienter fit (1).» Verum si per ordinem universalem naturae non intelligas habitudinem et dependentiam, quam omnia creata habent ad Creatorem, sed constantiam et collocationem, quam resultat ex legibus, quae nunc universum regunt, nihil mali sequitur ex ablatione vel suspensione alicujus ordinis particularis. 3.° Non est contrarium, sed potius conformius divinae sapientiae, habere plura media, quibus possit consequi diversos fines eadem re. Hoc commendat sapientiam agentis, qui non alligatus est ordini actuali, sicut ipsae creaturae, sed praeter actualem ordinem potest operari.

79. *Obj. III.* Miracula sunt opera supra, vel praeter, vel contra omnes leges naturae, ut ex dictis patet. Atqui nemo cognoscit universas leges naturales. Ergo nemo scire potest utrum dentur miracula, necne.

Resp.—*Nego suppositum.* Difficultas enim subaudit ad discernendum utrum aliquod opus sit vere miraculum, necne, requiri cognitionem omnium legum naturae. Quod quidem falsum omnino putamus. Nam ad verum miraculum discernendum satis est cognoscere opus, quod dijudicare intenditur, contrarium esse illi, quod secundum consuetum naturae ordinem evenire debebat. Sic ad dignoscendum anne transitus populi hebraei per mare rubrum verum miraculum fuerit, sufficit cognoscere hanc aquarum divisionem effectum contrarium esse ei, quem aquae producere ordinarie solent; propterea quod effectus naturalis aquae sit decurrere in declive, et in illo casu ejusmodi decursus abfuit, et tantum ad invocationem nominis Dei a Moyse factam, aquae cursum et statum suum mutaverunt et ad instar muri sese suspenderunt. Sed de hoc argumento sit

ARTICULUS V.

De cognoscibilitate miraculorum.

80. Cum causa, quanto superior, tanto plura producere possit quam inferior, et Deus, qui vel non exsistit, vel supra se nullam aliam causam admittit, sit causa superior omnibus

(1) Sent. IV, dist. 12, p. 1, a. 1, q. 2 ad 3.

agentibus naturalibus, et potestatem et potentiam habeat ad effectus supra ordinem causarum secundarum producendos; miraculorum, quae talia opera vere et proprie constituunt, possibilitatem nemo, qui Deum infinitum perfectionibus confiteatur, logice impugnare potest. Hinc libertini et increduli, ad Christianae Religionis veritatem oppugnandam in cujus favorem tot miracula patrata omni tempore fuerunt, a jure ad factum transitum facientes, miraculorum cognoscibilitatem oppugnant, dicentes, licet miracula possibilia sint, nunquam nobis constare posse, utrum hoc vel illud opus verum miraculum constituat; quippe quod nobis desint regulae ad talem discernibilitatem. Quamobrem oportet eos, qui, possibilitate admissa, exsistentiam miraculorum negant solum propter carentiam mediorum ad discernendum verum a falso miraculo, perstringere.

81. Ad id assequendum, sequentes regulas ponimus, ut eas cognoscendo et ad determinatos casus applicando, vera a falsis miraculis secernantur.

1.ª Ad cognoscendum utrum ea quae tamquam miracula referuntur, reapse exsistentiam habuerint vel non, scrupulose serventur regulae quae in Logica (240 et seq.) traduntur pro factis historicis discernendis. Et dico *scrupulose*, quia vulgus hominum facile pro miraculo habet et tamquam tale refert, quod revera non est nisi eventus naturalis, et ex proprio penu multa addunt indocti, quae reapse nunquam evenerunt. Sic enim explicatur cur veteres historiae multa miracula narrent, quae hodierna critica non admittit. Verum si in iis, quae referuntur, inveniantur conditiones ad factum verum a commentitio discernendum requisitae, quemadmodum non dubitamus de aliis factis historicis, sic nec de illis quae tamquam miracula traduntur dubitare debemus. Eadem enim ratio exsistit in utroque casu.

2.ª Si factum miraculosum coram nobis evenit, ad judicandum de ejus naturalitatis vel supernaturalitatis exsistentia, servanda sunt ea, quae etiam Logica docet respectu nostrarum facultatum cognoscitivarum.

Sed non adeo facile est dijudicare qualitatem miraculorum, et facili animo concedimus, aliquando nos cum certitudine non cognoscere, an aliquis effectus verum miraculum sit, necne; quia sive ex parte daemonis sive propter nostram igno-

rantiam non raro adsunt impedimenta, quae hominem prudentem impellunt ad suum judicium suspendendum. Nam spiritus malus tali modo solet imitari opera divina, ut valde laboriosum sit scire tale opus non esse supernaturale. Verum, ut cordatus homo aliquod opus esse verum miraculum certo conscire possit, sequentia prae oculis ponemus.

Primum, ea opera, quae virtutem infinitam aperte exigunt ad sui productionem, tamquam vera miracula habenda sunt. Et sane, si opus, quod judicare intendimus, talibus conditionibus ornatur, ut ad primam miraculorum classem pertineat, eo quod facultatem naturae excedat quoad substantiam facti, ut glorificatio corporis humani, quae certe legibus nobis ignotis naturae amandari non potest, dubium non exsistit quin effector earum sit ipse Creator omnium.

Secundum, cum producitur effectus qui, constanti sensu omnium hominum, tam rudium quam sapientum, habitus est tamquam miraculosus. ut verum miraculum censeri licet. In hac, sicut in aliis rebus, consensus omnium hominum verum criterium constituit, utpote in ipsa natura fundamentum habens. Haec regula tanti ponderis S. Augustino videbatur, ut ipsi nixus asserere non dubitavit, quod «cum ad nutum Domini aqua in vinum inusitata celeritate conversa est, etiam stultis patentibus, vis divina declarata est (1).» Et non immerito, quia ea, quae ad sensum communem pertinent, tantam vim habent, ut nemo nisi amens negare possit.

Tertium, cum ad productionem alicujus effectus mirabilis adhibitae sunt causae naturales et post diligentem observationem constat, causas adhibitas impotentes fuisse ad tantum effectum causandum, tamquam miraculum haberi debet. Sic cum Christus Jesus luto ex saliva confecto visum caecis restituebat, verum miraculum patrabat, quia lutum impar est ad illuminandum eum qui visu caret. Ad istam observationem faciendam saepe requiritur non vulgaris cognitio legum naturalium et virium causarum secundarum; sed haec cognitio non debet esse universalis, quia non omnes causae naturales sunt adhibitae ad ejusmodi effectus producendos, ideoque earum universali cognitione non indigetur. Sic in exemplo allato de

---

(1) *De Trinitate*, lib. 3, c. 5.

visu cum luto restituto, sufficit cognoscere lutum non habere virtutem ad restituendum visum.

Quartum, miraculum verum est quod, Dei nomine invocato, fit contra ordinem consuetum rerum in confirmationem alicujus doctrinae. Nam repugnat divinae bonitati et veracitati, ut divinum Dei nomen interponatur ad homines in errorem inducendos, vel in testem falsi, ex quo homines inducerentur in mendacium, quod in ipsorum perditionem redundaret.

Quintum, in miraculis discernendis duo extrema vitanda sunt, *temeritas* nempe atque *incredulitas*. Ad *primum* declinandum, oportet imitari S. R. Ecclesiae praxim, quae nunquam nomine miraculi factum aliquod, licet mirabile, insignit nisi post diligentissimum examen et veram ad trutinam revocationem. *Secundum* vero vitabis, considerans saepe multa evenisse, quae a legibus physicis repeti nullatenus possunt, ac proinde nomen veri miraculi sibi vindicare, eo quod in eis inveniantur omnes conditiones ad miraculum requisitae. Sic excitationem quatriduani Lazari a mortuis a Jesu Christo factam, nemo sanus dicet ex naturae viribus aut legibus accidisse; quia ex cognitione legum et virium naturae, quam habemus, certo constat corpus mortuum ad vitam redire non posse naturali sua virtute, propterea, si redit, ad superiorem virtutem tribuenda est talis reditio.

83. Haec ad cognoscendam miraculorum supernaturalitatem spectant; sed praeterea alia sunt observanda ut cognoscamus si mira opera a Deo vel a diabolo procedant. Nam cum ignoremus quibus viribus gaudeant spiritus mali, aliquando a daemone ita imitari possunt opera divina, ut non satis distinguantur effectus qui ab ipso procedunt, ab eis qui a Deo proveniunt. Verum haec indistinctio non est talis, ut mediis careamus ad opera diabolica secernenda a veris miraculis. Ut igitur omnis fallacia vitetur in re tanti momenti et tuto ac certo discernantur opera Dei ab operibus diaboli, sequentes regulae inserviunt.

1.ª Error, in quem induci valemus operibus diabolicis, nequit esse invincibilis. Propterea si factum, quod examinare intendimus, talibus proprietatibus ornatum appareat, ut nulla adsit via ad dolum detegendum, tunc securi esse possumus ejusmodi factum a daemone minime procedere. Repugnat divinae bonitati et providentiae permittere diabolo facere aliqua

mira opera, quin statim sufficienter manifestetur istis operibus nullam fidem esse adhibendam.

2.ª Miracula divina ad sanctissimos fines ordinantur; opera vero daemoniorum ad inhonesta et ad res, quae a Deo nos avertunt, magnopere tendunt.

3.ª Deus semper modo consentaneo suae sapientiae et sanctitati aliisque divinis attributis operatur. Idcirco opera, quae sapientiam, sanctitatem, religionem et pietatem non suadeant, sed ita efficiantur, ut ridicula, puerili modo, vel inhonesto, et gravitati adversa, primo ictu oculi appareant, Deum auctorem habere nequeunt.

4.ª Plerumque ut vera miracula habenda non sunt, quae fiunt ab hominibus pravis. Nam, licet Deus possit cuilibet homini, quamquam perditissimo, tribuere potestatem faciendi miracula, hoc non facit, nisi aliis viis constet evidenter Deum velle in instrumentum suorum consiliorum talem hominem assumere. Et cum ejusmodi assumptio opponatur ordini consueto divinae providentiae, ex fine, atque ex opere ipso, et modo, vel aliis circumstantiis apparere debet in illo speciali casu, hominem nequam operari tamquam instrumentum Dei. Ast vero cum hoc nunquam vel rarisime contingat, ut generalis regula habenda est, miracula nonnisi a piis et justis hominibus operari, ut fusius explicat S. Bonaventura (1).

84. Propterea tria in miraculis discernendis occurrere possunt. Primum, *veritas factorum*, id est, an factum reapse et vere evenerit, vel suppositum et falsum sit. Et ad hoc judicandum, ad evidentiam perceptionis, aut ad leges, quibus humana auctoritas subjicitur, prout factum nobis praesens aut dissitum sit, recurrendum est. Secundum, *supernaturalitas rei* quae ut miraculum exhibetur. Et ut cognoscamus hanc supernaturalitatem, substantiam facti, leges, circumstantias, conditiones et causas, quae in ipsius productione intervenerunt, attenta consideratione perpendere debemus, ut sic plena causae cognitione judicium proferre possimus. Nam criterium ad cognoscendum an factum aliquod naturam excedat, in scientia eorum, quae ad talis facti productionem concurrunt, reponi solet. Tertium, ut certi reddamur *de divina rerum mirabilium origine* et omnes maligni spiritus fraudes vitentur, doctrinam,

(1) Sent. II, dist. 7, p. 2, a. 2, q. 2 ad 6.

finem, opus, modum operandi, moresque operantis respiciamus; et si ex his nihil inferatur quod fallaciam detegat, securi esse possumus nullum diaboli interventum in patrato opere dari.

ARTICULUS VI.

De magnetismo animali ejusque congeneribus, spiritismo et hypnotismo.

85. Deistae, Rationalistae aliique increduli, qui Angelorum exsistentiam eorumque superiores omni natura sensibili vires, tunc solum admittunt, cum miracula in comprobationem Catholicae Religionis adducta mordicus impugnant, ad facta, quae hac nostra aetate ope *Magnetismi* producuntur, recurrunt; et sic facta factis, mira miris opponere intendunt, ut exinde deducant miracula nihil aliud esse, quam eventus intimam hominis vim et efficaciam non excedentes. Hinc necessarium censemus quidpiam de phaenomenis magnetismi, spiritismi atque hypnotismi delibare, ut tyrones in tanti momenti re verum sibi criterium efforment, ne omnia mira facta, quae relata in libris hac de re ex professo tractantibus videant, imprudenter tamquam falsa rejiciant, vel levi animo sine maturo judicio amplectantur. Ut autem debita claritate procedamus, praesentem articulum in duos paragraphos dispertiemur, quorum in primo notionem, divisionem et judicium de phaenomenis magneticis dabimus: in secundo vero causam talium phaenomenorum investigabimus.

§ I. — De notione, expositione et phaenomenis magnetismi, spiritismi et hynotismi.

86. Magnetismus animalis, etiam mesmerismus a Mesmer, ejus praecipuo propagatore, dictus, definiri potest: *Complexus tactuum ordinatorum ad provocanda in corpore humano phaenomena insolita, ex quodam peculiari anomalo statu systematis nervei derivata.* Etenim ex quibusdam attrectationibus in corpore peractis, omnia phaenomena provenire videntur.

87. In operationibus magnetismi agens appellatur *magnetizator*, patiens *magnetizatus*, et ejus effectus multiplicis gene-

ris sunt. Nos autem ad tres dumtaxat classes illos reducimus, ne in eorum enumeratione limites hujus operis praetergrediamur, nimirum: *phaenomena mechanica*, *phaenomena physiologica* et *phaenomena spiritualia* (1). Phaenomena *mechanica*, ad quae revocantur tabulae rotantes, quae in gyrum versantur dum circumstantes eas manibus conjunctis tangunt; scriptio in papyro machinali modo peracta, pandiculationes, motus alicujus partis corporis humani dum caeterae immovibiles permanent, translatio et elevatio corporis a quadam invisibili vi producta, aliaque mira phaenomena quae narrantur ab iis, in quorum praesentia locum habuerunt.

Phaenomena *physiologica* majora numero et mirabiliora mechanicis sunt. Sub eo enim nomine veniunt spasmus seu convulsio et tremor nervorum; paralysis quoad unum vel plura membra tandiu in magnetizato perdurans, quandiu magnetizator vult, eo quod talis paralysis omnino pendeat a voluntate magnetizantis; attractio magis vel minus intensa magnetizati a magnetizante producta, cujus vi persona magnetizata, non aliter quam ferrum a magnete est attractum, accedit aut recedit ad nutum magnetizantis; privatio vel augmentum sensibilitatis, ita ut magnetizatus nihil aliud sentiat, quam id quod magnetizator velit; catalepsis seu prolongata permanentia alicujus membri in determinata positione; somnus magneticus, in quo dormiens omnino a magnetizatore dependet et cum nemine nisi cum ipso magnetizante se communicat, ita ut magnetizans disponat ex magnetizato, sicut ego possum ex calamo vel ex quocumque alio instrumento disponere: hoc in statu magnetizatus omnem libertatem et conscientiam suarum actionum deperdit; *Anestesia* seu insensibilitas organorum tactus, ita ut magnetizatus nihil palpet; *Anagesia* seu insensibilitas doloris; aliaque phaenomena quae referre nefas esset.

Phaenomena *spiritualia*. Sic appellari possunt ea, quae interventionem alicujus intelligentiae indicant. Talia sunt; inter alia, cognitio rerum occultarum vel absentium; dissertationes circa causas et remedia morborum; loquutio linguarum ab ipso magnetizato ignotarum; visio oculis clausis vel corpore interposito, vel per occipitium, aut per digitum aut per genua; prae-

(1) Cfr. Il magnetismo animale e la fascinazione del Donato.—*Gazzetta letteraria, artistica, scientifica de Turin*, 1 di Maggio an. 1886.

dictio futurorum contingentium, non modo eorum quae necessario eventura sunt, sed illorum etiam quae ab aliqua libera voluntate pendent, et ideo *futura libera* nuncupantur; intuitio organismi proprii corporis et de ipso sapienter loqui; revelatio cogitationum internarum adstantium; dare responsa ad ea quae eum interrogantur circa artes, scientias, religionem, moralem, etc., quasi istarum rerum perfectam cognitionem haberet, aliaque mira nimis, quae effectus somnambulismi *lucidi* seu *clarae visionis* dicuntur.

88. Spiritismus habendus est ut quaedam species magnetismi animalis, seu, ut melius et exactius loquar, non est, nisi magnetismus ipse suos mirabiles effectus producens per commercium hominum cum substantiis spiritualibus. Propterea spiritismus definiri potest: *Evocatio spirituum a magnetizatoribus peracta, ope quorumdam corporum vel personarum quae media nuncupantur.* Factores spiritismi *Spiritistae* appellantur, ac tota ipsorum ars in evocatione spirituum consistit. Ejus praecipuus propugnator est Allan-Kardec.

Phaenomena spiritismi praeter alia sunt ea, quae inter phaenomena spiritualia magnetismi recensuimus. Personae enim in medium assumptae cogitationes adstantium multoties manifestant; de rebus ad difficilissimas quaestiones atque scientias pertinentes doctissime disserunt; et quod mirabilius est, calamo ad pedes ipsarum alligato, et diversis ictibus litteras alphabeti indicando in subjecto papyro, mirabiliter de rebus occultis atque etiam de peractis extra vitam praesentem scribunt, etc., etc.: quae omnia cum iis, quae in somnambulismo lucido exhibentur, conveniunt.

89. De hypnotismo plura scripta sunt, his praesertim diebus, ex occasione sessionum a Donato celebratarum in theatro *Scribe* civitatis Taurinorum, a Zanardelli Romae, et a Brea in Hispania coram multis testibus ad ipsam regalem familiam nonnullis pertinentibus. Hypnotismus describitur: *Somnus nervosus ab hypnotizante in hypnotizato productus per quasdam attrectationes erga hujus corpus peractas.* Attrectationes hujusmodi diversae sunt juxta diversas methodos quas hypnotizatores sequuntur. Sic Donatus somnum hypnoticum producit, comprimendo fortiter brachialia hypnotizati et postea ei dirigendo terribilem et ferocem obtutum suum. Zanardelli uxorem suam Emmam hypnotizat pollices comprimendo, dum oculis

in ipsa defixis habet. Alii lumine, alii splendore vel fluido electrico utuntur ad phaenomena hypnotismi producenda. Sed adverte non omnes personas hypnotizari posse ; non enim rarae sunt quae *refractariae* dicuntur, in quibus actio hypnotica non producitur, vel producitur incomplete, seu modo nimis imperfecto. Quod quidem locum habet in practicis magneticis atque spiritisticis, quia fluidus magneticus, vel quocumque alio modo vocetur illud, quo mediante, magnetizator in magnetizatum operatur, non semper potest effectus suos producere. Nonnulli individui quamdam vim repulsivam possident, quam magnetizator vincere nequit.

90. Hypnotismus non differt a magnetismo animali nisi ut species a genere, vel pars a toto, et, ut optime asserit P. Franco (1), hodiernus hypnotismus non est aliud, quam antiquus magnetismus sine phaenomenis transcendentalibus. Plures sunt medici qui nolunt hypnotismum a magnetismo animali discriminare, et haec videtur esse communis sententia. Ad summum, hypnotismum et magnetismum considerant sapientes ut diversas phases magni histerismi (2). At hanc postremam opinionem minime probamus. Etenim, ut posthac videbimus, histerismus impotens est ad phaenomena quae in magnetismo animali occurrunt producenda.

Phaenomena hypnotica cum iis quae, agentes de magnetismo, physiologica appellavimus, adprime conveniunt, quamvis non desint qui propugnent phaenomena transcendentalia in practicis hypnoticis dari. Si fidem praestamus testibus ocularibus, omnia phaenomena hypnotica consistunt in convulsionibus et tremore nervorum, in privatione vel augmento sensibilitatis, ita ut modificentur in hypnotizato sensationes frigoris et caloris, circulatio sanguinis et objecta sensuum externorum, visus, auditus, gustus, odoratus et tactus; et e contrario, potest ad nutum hypnotizantis percipere sonos, sapores

---

(1) *El hipnotismo puesto en moda.* — Versión castellana del Dr. D. Joaquín de Font y de Boter, p. 94.

(2) « La question de l'hypnotisme (histerismo) touche de près aux faits ranges dans le cadre du magnetisme animal. Convient-il d'etablir entre l'hypnotisme d'une part et le magnetisme de l'autre une separation nettement tranchée? Nous le pensons pas, du moins quand à present ». Ita Paul Richer, *Etudes cliniques de la Grande Hysterie Epilepsie*. Apud Franco, op. cit.

et contactus, qui in statu normali imperceptibiles forent: tam excessiva est sensibilitatis excitatio, quam hypnotizans in eo provocat. Illusiones, allucinationes et falaces sugestiones tamquam phaenomena spiritualia hypnotismi admittunt nonnulli hypnotizatores, sic visio absentium quoad locum, obedientia invincibilis mandatis hypnotizantis, casus sugestionis, quibus hypnotizatus, licet invitus, peragit in somno hypnotico vel post somnum in praefinito momento (*suggestion à echeance plus ou moins lointaine*, HISPANICE *sugestión á plazo fatal más ó menos lejano)* quidquid hypnotizator eum jubet (1), totidem effectus hypnotismi constituunt.

Nomen *hypnotismi* ad hoc magnetismi genus designandum, primum invexit James Braid, qui sic appellare voluit somnum nervosum ab ipsomet excitatum ope quorumdam mediorum a fluido magnetico omnino independentium. Ejusmodi media plerumque erant positio alicujus corporis lucidi coram hypnotizando et aspectus hujus in tale corpus directus cum quadam anxietate.

Praesenti paragrapho solum judicium ferre volumus de phaenomenis quae hactenus retulimus, sequenti vero eorum causas et licitudinem investigabimus. Sint propterea duae propositiones sequentes:

91. PROPOSITIO 1.ª *Phaenomena magnetica a Mesmeristis, Spiritistis et Hypnotizatoribus producta, thesi generali, ut realia habere debemus.*

Dico *thesi generali*, quia aliqua ipsorum ficta et fraudulenta esse et ad vulgum decipiendum inventa, in confesso est apud omnes.

Prob. 1.°—In rebus factorum nobis immediate non apparentium, aliud criterium non habemus quam testimonium fidedignorum; adeo ut illa facta, licet a nobis quoad locum et tempus dissita, commentitia et falsa minime judicamus, quae referuntur a pluribus testibus probatae fidei et talibus conditionibus, aetate, gravitate, scientia, prudentia et integritate pollentibus, ut in illis evadat auctoritas omni exceptione major. Sed harum conditionum testes sunt illi, qui

(1) Plures istorum casus videsis apud Franco, op. cit., p. 59 et seq. et *La Civilta Cattolica*, serie 13, vol. 2.°, an. 1886.

phaenomena mesmerica, spiritistica et hypnotica narrant. Ea namque testata sunt a personis omnium classium socialium, a sacerdotibus venerandissimis, ab ephemeridibus catholicis (1), a sapientibus quamplurimis, inter quos sufficiat commemorare Cuvier, Laplace, Franklin, Faraday, Berzelium, Arago, Vallace, Tamburinum, Seppillium et innumeros, in quibus nulla fraus nec ad mendacium impulsio pertimescenda est. Ergo nisi scepticismum historicum proclamare velimus, uti facta realia habere debemus quae de magnetismo animali in suis diversis manifestationibus referuntur. Contrarium foret evertere omnes leges morales, quibus mores humani temperantur.

2.° *Probatur ex absurdis.*—Si phaenomena magnetismi animalis in dubium revocarentur, omnis scientia historica rejicienda esset. Nullo alio fundamento innituntur quae tradunt historici, nisi testimonio hominum qui illis factis praesentes fuerunt. Verum philosopho indignum prorsus videtur inconsulto animo rejicere quod fundamentum praebet certitudini morali, in qua tota hominum vita fundatur. Ergo... Dixi *inconsulto animo*, quia quibus rationibus inniti potest philosophus ad magnetismi phaenomena neganda? *Qui positioni non credit, reprobare debet; qui reprobare non valet, credere debet*, inquiebat Plato (2). Et quomodo probabitur phaenomena magnetica nunquam occurrisse? An quia illorum causam ignoramus? Sed ignorantia causae nequaquam falsitatem phaenomeni arguit. Propterea cum hic agatur de phaenomenis nullam intrinsecam repugnantiam in se ipsis involventibus, antequam illa habeamus ut meras praestigiatorum fraudes, quaerere debemus quaenam sit illarum ratio et causa. Si autem post diligentem investigationem eam non inveniamus, judicium suspendamus, donec diligentiori consideratione et majori lumine illustrati, sententiam veritati consentaneam proferre queamus. Id

(1) Vide *La Civiltá Cattolica*, anno 17.—*Lo Spiritismo nel mondo moderno*, et *L'Ami de la Religion*, an. 1852.

(2) *In sophista.*

tanto magis hac in re prudentiam sapit, quanto negatio istorum phaenomenorum in detrimentum Catholicae veritatis redundare potest. Siquidem, rejectis ejusmodi factis a tot sapientibus et probatis viris, quorum plures magnetismo adversabantur, relatis, incredulis hominibus sternitur via ad idem faciendum cum miraculis in comprobationem Ecclesiae Catholicae adductis. Nam cum illi nullam fidem praestent testimonio Scripturarum, et eos aliter perstringere nequeamus nisi scriptis historicorum, si nos credere renuimus ea quae homines nostris temporibus viventes referunt, minus credent increduli illa quae, tamquam a veteribus narrata, in confirmationem veritatis Catholicae exhibentur.

92. Propositio 2.[a] *Licet phaenomena mesmerica, spiritistica et hypnotica realia sint, nihil ex ipsis contra miracula infertur.*

Prob.—Increduli qui ad neganda miracula ansam sumunt ex phaenomenis magneticis, perinde ac si nullum exsisteret discrimem inter utraque, magna levitate procedunt. Nam, ut talia assererent, debebant demonstrare ejusmodi magnetica phaenomena omnino cum operibus miraculosis convenire. Id vero minime faciunt, nec facere possunt. Ergo concessa exsistentia ejusmodi phaenomenorum, nihil deducitur contra exsistentiam miraculorum. Et sane, phaenomena magnetica reducuntur ad augmentum vel decrementum sensibilitatis, ad curationem levium infirmitatum, suspensionem et rotationem mensarum, cognitionem linguarum et scientiarum penitus a magnetizato ignotarum, vel revelationem rerum absentium quoad locum vel tempus, ad aliaque hujusmodi, quae ope imaginationis excitatae, vel ope alicujus fluidi subtilissimi, vel ad summum interventione daemonum, explicare possunt. Haec vero agentia quaecumque sint quae talia producant, de quo hic non movetur quaestio) inter ambitum naturae creatae continentur. At opera miraculosa non semper consistunt in morborum curatione, nec in augenda vel minuenda sensibilitate, nec in locutione linguarum, quas patiens non calleat, nec in

ullis aliis a magnetizatoribus peractis, sed multoties in effectibus prorsus diversis, ut sunt retrocessus solis, compenetratio corporum, resurrectio mortuorum, multiplicatio substantiarum, et similia quae leguntur in Sacris Litteris a Josue, Moyse et presertim a Salvatore Nostro facta. Et certe, ut de iis quae fecit Jesus Christus dumtaxat loquamur, conversio aquae in vinum (1), multiplicatio panum (2), revocationes ad vitam in corporibus Lazari (3), et filii, viduae Naim (4), et filiae Jairi (5), et alia hujusmodi, nihil cum iis, quae magnetizatores faciunt, commune habent. Et ad curationes miraculose patratas, quae sunt miracula majorem affinitatem cum phaenomenis magneticis habentia, quod attinet, ex modo et circumstantiis facile deducitur an vera miracula sint, necne. Sic cum Petrus et Joannes per invocationem nominis Jesu sanarunt claudum sedentem ad portam speciosam (6), miraculum patrasse dicimus, quippe nec ludum imaginationis nec fraudem ullam ibi fuisse ex circumstantiis temporis, modi et personarum cognoscimus.

§ II.—Quaenam sit causa phaenomenorum magnetismi animalis, et quid sentiendum circa ejusdem praxim.

93. Phaenomena magnetica, spiritistica et hypnotica causam aliquam realem habere, tam certum est ut nihil supra. Omnis enim effectus realis causam ejusdem ordinis exigit; et ut praecedenti paragrapho demonstravimus, phaenomena, de quibus loquimur, realia sunt. Hinc logice concluditur, aliquod agens esse in ordine rerum, quod actuose in magnetizandum influat et vera causa sit phaenomenorum quae ex praxibus magneticis sequuntur. In hoc admittendo nulla est dissensio inter

(1) Joan., II, 8.
(2) Luc., VIII, 5 et seq.
(3) Joan., XI, 43 et 44.
(4) Luc., VII, 14.
(5) Marc., V, 41.
(6) Pet., III, 7.

eos, qui realitatem istorum phaenomenorum propugnant. Verum non una est auctorum sententia, dum quaeritur quaenam sit causa ista. Nonnulli etenim phaenomena hujusmodi tribuunt cuidam fluido in corpore humano exsistenti et hominis voluntati penitus obnoxio, quo utitur voluntas ad corporea membra movenda et cum caetera corpora penetrare intendit. Sed inter eos qui ita sentiunt, nulla est concordia, dum designare volunt naturam talis fluidi. Quidam cum Campont dicunt fluidum ejusmodi esse fluidum *electricum*, quidam *fluidum luminosum*, quidam *fluidum caloricum* vel quamdam manifestationem fluidi luminosi (1). Jam Mesmer phaenomena ab ipso producta explicabat ope cujusdam fluidi ubique diffusi, sed praecipue in organismo animalium, quod semel in motu positum mirabiles effectus producere poterat. Theoria Mesmeris appellatur *zoomagnetica*, et omnes, qui praesentiam alicujus fluidi invocant ad explicanda phaenomena magnetica, dicuntur *fluidistae*.

Alii vero ponunt tamquam causam horum phaenomenorum quemdam statum morbosum corporis humani, qui manifestatur per actus vere insolitos. Haec hyphotesis dicitur *psicopatologica* et a multis medicis tuetur. Nec inter hos desunt qui veram causam effectuum magnetismi dicunt esse phantasiae deturbationem, quatenus tactibus et firmitate obtutus magnetizantis sic imaginatio puellae vel juvenis exaltari potest, ut morbos quosdam evanescere vel crisim quoad ipsos determinare queat.

Alii denique opinantur, veram causam phaenomenorum illorum esse substantias spirituales, praesertim animas defunctorum, quae mandato et voluntati magnetizantis obtemperant; et sic statuitur commercium quoddam inter mundum visibilem et invisibilem. Quidam istorum phaenomena magnetismi animalis adscribunt substantiis separatis seu Angelis sive bonis sive malis, prout natura phaenomeni reclamet. Alii vero, ut sunt omnes qui *Spiritistae* nuncupantur, talia phaenomena explicant per interventionem animarum defunctorum, quas quibusdam incarnationibus et reincarnationibus plus minusve durationis, melioris vel pejoris conditionis, pro varietate merito-

(1) Vide Bizonan, *Des Rapports de l'homme avec le Demon*, 1, 5. Et quoad alias causas dualitatem cerebri, facultatem latentem, sugestionem muscularem, etc. Confer *La Civiltá Cattolica*, serie 6.ª, vol. 5.º

rum singularum subjectas esse dicunt. Ejusmodi animae ubique inveniuntur, in nobis et extra nos, a latere nostro, actiones nostras observando et varia phaenomena producendo (1).

94. Ex omnibus his sententiis et aliis, quas referre vacat, nulla amplecti potest praeter eam quae praedicta phaemomena explicare intendit interventione spirituum, seu eam quae haec phaemomena adscribit causae suprasensibili. Causae vero a reliquis theoriis designatae impotentes videntur ad effectus, de quibus agitur, producendos. Si enim nullus effectus, ut fert effatum, potest superare causam; nec fluidum, nec imaginatio, nec status morbosus, nec vires latentes organismi humani possunt esse causae phaenomenorum magnetismi. Licet enim ejusmodi agentia producere possint nonnulla minoris momenti, qualia sunt rotationes mensarum, augmentum vel decrementum sensibilitatis, spasmus membrorum, somnus magneticus, curatio aliquarum infirmitatum ex perturbatione vel debilitate nervorum provenientium, elegantius et citius loqui, et alia ad phaenomena mechanica et physiologica spectantia, nullo modo possunt esse causae eorum quae inter spiritualia collocavimus. Effectus spiritualis causam spiritualem exigit, et nullum memoratorum agentium spiritualitate gaudet. Propterea sententiae quae ista agentia causas horum effectuum appellant, rejiciendae sunt ut falsae et insufficientes ad solutionem praesentis controversiae praebendam. Nam ejusmodi sententiae, vel nullum transcendentium phaenomenorum explicant, vel ad hoc faciendum talia statuunt, ut materialismi aut pantheismi principia pro inconcussis tenere vel ab istis erroribus auxilium et lucem petere videantur.

Quae cum ita sint, solam illam theoriam, quae causam intelligentem talibus phaenomenis vindicat, ad trutinam revocabimus.

95. Propositio 1.ª *Animae defunctorum non sunt causa phaenomenorum magnetismi animalis, ut Spiritistae autumant.*

Prob.—Animae defunctorum, cum e corpore sint exutae, nequeunt ullam communicationem cum rebus sensibilibus habere. Humana etenim anima cum mundo corporeo non se communicat, nisi mediante corpore. Ergo nequeunt esse

(1) Vide Allan Kardec, *Qu'est ce que le spiritisme?* Passin.—Confer etiam Comin, *Catolicismo y Racionalismo*, t. 1.º, p. 2, sec. 2, c. 4.

causa eorum phaenomenorum, quae practicis magneticis producuntur. Et revera, anima humana suapte natura ordinata est ad corpus et cum corpore dumtaxat in alia corpora operatur. Sed ad phaenomena magnetismi producenda, necessarium est communicare cum corporibus, quippe inter phaenomena ista quaedam enumerantur quae in solis corporibus locum habent, ut suspensio mensarum, etc. Ergo... Confirmatur ejusmodi ratio. Anima conjuncta corpori nequit naturaliter producere motus locales qui in practicis magneticis notantur, ut sunt elevatio corporum magni ponderis, aliique effectus similes. Ergo nec separata potens est ad talia patranda. Nam in statu unionis, qui ei est connaturalis, majori vi, quoad effectus corporeos, gaudere debet quam in statu separationis, in quo est quid imperfectum. Et propterea credibile non videtur quod separata polleat vi, quam non habet conjuncta. Ast vero, cum omnia phaenomena magnetica, spiritistica et hypnotica, ipsis Spiritistis fatentibus, recognoscant idem genus causae, si animae separatae nequeunt causare phaenomena, quae in quibusdam corporibus locum habent, nequeunt esse causa eorum effectuum, de quibus agimus.

Praeterea, theoria Spiritistarum tota quanta est innititur reincarnatione animarum, quae *metempsychosim* seu transmigrationem animarum ex uno in aliud corpus in mentem revocat. Atqui transmigratio animarum absurda est et unitati humani compositi offensiva; siquidem supponit, ut in Psychologia demonstrabimus, animas hominum, dum corpori conjunguntur, per se ipsas esse substantias completas. Ergo et doctrina quae tali absurdo nititur, absurda apparet, utpote falso supposito laborans.

96. Propositio 2.ª *Angeli boni nequeunt haberi ut causa phaenomenorum magnetismi animalis.*

Prob.—Angeli boni ministri Dei sunt, et nihil agunt, nisi voluntati divinae subjecti, ideoque opera ipsorum, non ad vanam hominum curiositatem, nec ad passiones et vitia excitanda, tendunt, sed propter Dei gloriam manifestandam hominumque utilitatem procurandam patrantur.

Etenim illi in omnibus Deo serviunt, et ad nos mittuntur ad affectum nostrum inflammandum et ad inferiorem animae portionem illuminandam: mittuntur etiam ad homines custodiendos eosque in bonum impellendos et a periculis et malo liberandos (1). Atqui in operibus magneticis omnia haec desiderantur. Nam fiunt solummodo propter curiositatem et ad otia pravorum hominum oblectanda. Ex illis nulla sequitur nec Deo nec homini utilitas, sed potius peccatum et detrimentum Religionis Catholicae. Modus producendi phaenomena magnetica multoties inhonestus et moribus christianis est contrarius, eo quod attrectationes, quas vir magnetizans in puellam magnetizandam vel in juvenem (subjectum in quo magnetismus phaenomena sua producit semper solet esse faemina quaedam, vel, si ad sexum virilem pertineat, juvenis exquisita sensibilitate gaudens) exercet, commotiones nervorum in ipsis excitant, saluti corporali et castitati offensivas. Quomodo Dei gloriam manifestare possunt opera talibus conditionibus insignita? Deinde, quae a bonis Angelis procedunt, nequeunt in dogmatum catholicorum detrimentum cedere; siquidem spiritus boni operibus et veritatibus divinis non adversantur. Sed in evocatione spirituum a Magnetistis suis sessionibus facta, frequenter obtinentur responsa contraria veritatibus revelatis. Nam inferni et purgatorii exsistentia inficiatur, indifferentismus religiosus docetur, peccatum originale aliaque dogmata catholica e medio pellunt responsa a spiritibus data. Hinc mirum non est si complexus totius doctrinae Spiritistarum ad destructionem catholicae Religionis tendat, ut constat testimoniis Richer, Braid, Cullerre, Figuier, Donati, Regnard, Campillii et aliorum, qui phaenomena hypnotica, quae substantialiter non differunt a magneticis et spiritisticis, habent ut revelationem naturae, quae per se tendit in perniciem fidei, qua fide Religio Catholica fundatur ac nititur, utpote veritates humanae mentis captum excedentes in suis mysteriis continens. Allan-Kardec

(1) Cfr. S. Bonav., Sent. II. dist. 10 et 11, in prim. earum qq.

ex revelationibus spirituum evocatorum composuit totam suam philosophiam, quae purgatorium in terra ponit, aeternitatem poenarum, generis humani ab uno homine originem, aliaque dogmata Catholicismi vel omnino negat, vel haeretice explicat, ut videri potest opera ejus perlegendo (1).

97. Propositio 3.ª *Si non omnia, saltem praecipua phaenomena magnetismi animalis, nonnisi a daemonibus oriuntur.*

Prob.—Haec propositio ex praecedentibus ut corollarium deducitur. Nam supposita hypothesi, in qua loquimur, nimirum, phaenomena ejusmodi a quibusdam spiritibus provenire, sciscitamur: quinam sunt isti spiritus? Certe non alii quam animae defunctorum, aut Angeli boni, aut Deus ipse, aut tandem daemones. Praeter has hypotheses nullam aliam excogitare possumus. Atqui tres primae excludendae sunt. Nam quoad animas et Angelos bonos, ex prima et secunda propositione patet: et licet quoad Deum expresse sermonem non fecerimus, facile ex thesi secunda eruitur. Siquidem rationes, quibus Angeli a praxi magnetismi excluduntur, a fortiori excludunt Deum. Ergo solum restat quarta hypothesis, quod solum nempe daemones sint veri auctores eorum phaenomenorum.

Itemque, phaenomena magnetica ortum ducunt a causa suprasensibili. Nam causa intellectualis, cui talia phaenomena adscribi possent, nulla alia invenitur in mundo sensibili, quam ipsae personae adstantes. Sed hae personae impotentes sunt ad producenda phaenomena somnambulismi lucidi et hujusmodi alia, cum ipsae nullo modo physico in-

---

(1) «La terre est un des lieux d'exil et d'expiation, un purgatoire pour les esprits». *Introduction...* c. 3.—«L'espèce humaine a-t-elle commence par un seul homme? Non; ce-lui que vous appelez Adam ne fut ni le premier, ni seul qui peupla la terre... Adam comme un mythe ou une allegorie personifiant les premiers âges du monde». *Le Livre des Esprits*, lib. 1, c. 3.—«L'eternité des peines doit aussi s'entendre dans le sens relatif, et non dans le sens absolu». Idem Kardec.—Vide Maricourt, *Mémoires*, etc., et Enr. Morselli, *Il Magnetismo animale, la fascinazione e gli stati ipnotici.*—Tur. 1886.

fluant in magnetizatum, et sine ullo ipsarum contactu moveantur mensae et producantur reliqua mira phaenomena. Ergo... Jam vero, hanc causam suprasensibilem aliam non esse quam daemones, evincitur ex eo quod, admissa interventione diabolica in phaenomenis magneticis, omnia summa facilitate explicantur; quod non consequitur cum nulla alia hypothesi. Nam medici nunquam explicare satisfactorie poterunt, quomodo simplici oculorum obtutu, aut attrectationibus quibusdam in brachiis, vel digitis, etc., patratis, vel aliis causis levissimis producantur tam portentosi effectus, ut sunt somnus magneticus, augmentum vel decrementum sensibilitatis, transpositio sensuum, attractio magnetizati a magnetizatore, status immobilis in quo magnetizatus permanet ad nutum magnetizantis, aliaque hujusmodi quae locum habent in praxibus magneticis. Et quomodo explicabunt quod omnia haec phaenomena physiologica producantur ad placitum magnetizantis, adeo ut sufficiat, ut magnetizator dicat: *Dormite*, vel alio quocumque signo suam manifestet voluntatem, ut ejusmodi phaenomena locum habeant, et perdurent, donec ipse magnetizator ajat: *Sufficit jam; expergiscite*, vel alio signo indicet ipsum velle illorum effectuum terminationem? Quinam necessarius nexus exsistit inter voluntatem magnetizantis et naturam magnetizati, ut hoc mirabili modo sese ad invicem respondeant? Nullus quidem. Ergo causa horum phaenomenorum non est nisi daemonium, quod summa facilitate potest ita disponere causas physicas, ut in determinato momento sequatur somnus magneticus: et similiter queit removere quod tantum effectum gignit, et sublata causa, statim effectus tollitur cum omnibus iis quae eum sequuntur.

Phaenomena mechanica, quae, licet nonnulla fortasse explicari possint ope interventionis alicujus causae physicae, non omnia explicationem suscipiunt ex solis viribus sensibilibus, optime enodantur interventione daemonis, qui suapte natura habet potentiam sublevandi corpora magni ponderis, determinandi quosdam motus in corpore humano, aliaque mira faciendi nimia celeritate. «Daemon potest, ait

S. Bonaventura, ludificare sensus, sive ostendendo praesens esse quod non est, sive aliter ostendendo quam est, sive abscondendo quod praesens est (1).»

Unde posita diaboli interventione in praxi magnetismi, sine ulla difficultate explicantur phaenomena magnetica, quae mechanica vocavimus.

Aliam ponere causam, non est nisi velle per gratuitas hypotheses in re tanti momenti discurrere. Medici et alii sapientes ad mesmerismi, spiritismi et hypnotismi castra pertinentes, interventionem diabolicam renuunt, quia nolunt ordinem suprasensibilem admittere. Sed ideo non est cur nos ab eorum auctoritate moveamur. Thouverey, Duponet et Dunand sincere confitentur spiritismi et mesmerismi phaenomena nonnisi interventione diabolica explicari, reliquasque causas a quibusdam designatas deficientes esse.

Et quid dicemus de phaenomenis spiritualibus et de caeteris quae nomine clarae visionis seu nomine somnambulismi lucidi veniunt? In natura sensibili frustra quaeritur causa istorum effectuum. Nemo enim sanus dicet imaginationem hominis, vel fluidum caloricum aut luminosum, revelare occulta posse, vel ignotas linguas loqui, vel absentia quoad locum manifestare, responsa circa artes et scientias praebere, aliaque his similia facere. Hinc qui diabolicam interventionem fateri nolunt ad phaenomena magnetica explicanda, non aliter effectus magnetismi exponunt, quam negando exsistentiam ejusmodi transcendentalium phaenomenorum, quae millies patrata fuerunt coram viris sapientibus, honestis et omni fide dignissimis. Sed cum hoc propugnare non liceat, talium effectuum exsistentiam fateri debemus, et eorum causam ultra mundum sensibus obnoxium quaerere. Atqui talia phaenomena patrare daemonis potentiam non superat. Ergo ab ipsis spiritibus immundis procedere dicendum est. Et re sane vera, daemones scientias naturales et artes perfecte callent, et, velo-

(1) Sent. II, dist. 8, p. 2, a. 1, q. 3.

cissimi cum sint, possunt ictu oculi scire, quid faciant qui vivunt in regionibus longinquis; possunt etiam occulta patefacere et ita movere linguam magnetizati, ut loquatur linguas ignotas. Etenim daemon per suam rebellionem in Deum, non perdidit ea, quae ad suam naturam pertinebant. Ergo...

Itemque, admissa daemoniaca interventione, clavem habemus ad explicanda responsa impia et irreligiosa, atque immoralia consilia, quae aliquando in praxi magnetismi obtineri solent. Daemon enim odio formali habet Deum et homines, et in omnibus quaerit humanam perditionem et ruinam totius Catholicae Religionis. Sic mirum non est si neget exsistentiam redemptionis, peccati originalis, paradisi et inferni, et omnia catholica dogmata e medio tollere conetur. Ad hoc in suis responsionibus daemonia se accommodant ideis, placitis et desideriis illorum, qui ad artes magneticas recurrunt: monotheistis dicunt esse animas defunctorum: idololatris autem tamquam veros deos se ostendunt; quam quidem praxim ante Christi adventum cum judaeis et ethnicis sequebantur. Etenim hoc modo melius finem suum consequuntur, qualis est cunctos homines ad se trahere. Propter hoc phaenomena magnetica locum habent in puellis et juvenibus, quaecumque sit Religio ab ipsis professa; et sive ad judaismum, sive ad paganismum, sive ad mahometismum, sive ad haeresim, sive denique ad catholicismum pertineant, hoc intimum commercium inter magnetizatum et magnetizatorem observatur, et iidem exhibentur effectus. Quod evidenter ostendit spiritum divinum, Angelos, et fidelium animas longe abesse a talibus praestigiis. Nam ejusmodi circumstantia implicat indifferentismum religiosum; et ideo asseclae magnetismi in praxibus magneticis dant consilia ad praecepta cujusvis Religionis perfectius observanda, licet hoc privilegio crebro non gaudeat catholica Religio, adversus quam insurgunt omnes ejus destructionem praedicantes.

Ne dicant magnetizatores non raro in operationibus magneticis dari consilia ordini morali et physico consenta-

nea. Nam ad hoc respondeo: Satanam frequenter in Angelum lucis se transformare et consilia saluberrima aliquando dare, ut ex hoc accidentali bono omnia alia mala contra pacem domesticam, tranquillitatem civilem, et veram Religionem, quae ex magnetismo promanant, sequantur. Hic modus operandi antiquus est in hoc infensissimo humani generis hoste (1).

Quae cum ita sint, hoc modo ratiocinamur. In explicandis phaenomenis quae nobis occurrunt, illa doctrina sequenda est quae cuncta phaenomena clare explicat, et evidenter demonstrat ejusmodi phaenomena nonnisi a causa, quam illa ponit, procedere posse. Tunc etenim clare deducitur ita effectus, quorum explicationem quaerimus, cum tali causa connecti, ut crescant vel decrescant, prout causa praedicta majores vel minores vires exerat. Atqui doctrina quae phaenomena magnetica explicat interventione diabolica, ita se tenet respectu explicationis talium phaenomenorum. Ergo ea tenenda est ad explicandam causam effectuum magnetismi. Minor patet ex dictis. Major autem exprimit conditiones, quibus hypothesis gaudere debet, ut in thesim convertatur. Ergo concludamus, veram causam praecipuorum phaenomenorum, quae praxibus magneticis obtinentur, aliam non esse nisi spiritum tenebrarum.

98. Propositio 4.ª *Responsa data a magnetizatis in somno magnetico constitutis, nullam fidem merentur, ideoque falso Spiritistae antumant doctrinam ex talibus responsis haustam veram scientiam constituere.*

Prob. 1 *p.*—Phaenomena magnetica, ut ex praecedenti thesi colligitur, daemonum operatione et artibus fiunt. Atqui daemon, qui merito ut pater mendacii habetur, indignus prorsus est fide. Ergo et responsa ab ipso praestata in praxibus magneticis.

Itemque, ipso spiritista Kardec fatente, multi spiritus, qui interveniunt in operationibus magneticis seu spiritisti-

---

(1) Cfr. S. Bonav., Sent. II, dist. 7, p. 2, a. 2, q. 3 ad 6.

cis, sunt mendaces, dolosi, superbi, hypocritae, vindictam exequentes, adulatores, etc. Ergo quamvis non daemones sed animae defunctorum forent spiritus ejusmodi, in dubium revocari deberent quaecumque dicerent in magneticis praxibus. Consequens patet; quia, quomodo nos certi esse possemus spiritum, qui loquitur, honestum vel inhonestum, veracem vel fallacem, sincerum vel hypocritam esse? Spiritistae ponunt quasdam regulas ad discernendam spirituum disciplinam; sed regulae hae, vel omnino arbitrariae sunt, vel nihil novi exprimunt nisi regulas logicas ad discernendum verum a falso. Nam inter regulas a Spiritistis excogitatas eminent, et velut praecipuae ab ipsis habentur, duae sequentes: 1.ª *Subjiciantur omnes communicationes spirituum dictamini rationis et Logicae:* 2.ª *Concordia disciplinae.* Jam age, ex his regulis prima non est nisi repetitio illius, quam Logici tradere solent ad discernendum verum a falso. Sed quaenam esse debet ejusmodi ratio? Erit ratio Materialistarum, vel Spiritistarum, vel Atheorum, vel Catholicorum, vel Pantheistarum? Spiritistae ex comprobatione responsionum spirituum quasdam excogitarunt theorias et systemata; sed quae ratio adest ut eorum interpretatio praevaleat super interpretationem Catholicorum vel Materialistarum? Quid ergo venit inter Spiritistas nomine dictaminis rectae rationis? Quia procul dubio illi non significant rationem quae admittit possibilitatem miraculorum et exsistentiam Angelorum potentium supra naturam sensibilem operari subjectorum divino beneplacito, nec cum Materialistis negant mundi spiritualis exsistentiam. Unde prima ipsorum regula nihil fiunt nisi admittere criterium ordinarium discernendi verum a falso.

Nec cum regula secunda aliquid utilitatis consequuntur. Etenim concordia doctrinae nulla est in revelationibus a spiritibus factis, cum in responsis praebendis se accommodent ideis, moribus, religioni, aetati aliisque qualitatibus personarum, qui in praxibus magneticis interveniunt. Spiritistae ipsi confitentur innumera pericula offerre spirituum identitatem, de qua judicare debent homines. Quod sane est ster-

nere viam ad privatas interpretationes, ut hac in re tot sint sententiae, quot capita.

Prob. 2.ª p. — Doctrina spiritistica non exhibet nisi congeriem assertionum verbis spirituum innitentium. Atqui hoc non sufficit ad scientificam cognitionem praebendam. Ergo doctrina spiritismi non constituit ullam scientiam, ut Spiritistae inflatis buccis inclamant. Et revera, spiritus sunt tam fallibiles ut homines, eorumque responsa nullam aliam fidem merentur quam eam quam veracitas spiritus loquentis mereatur, quae veracitas ferme penitus ignota nobis est, ut antea declaravimus. Ast quod ita se tenet, scientifico fundamento, quod profecto indubium esse debet, caret, ac proinde scientiam constituere non potest. Nam scientia est de necessariis et de evidentibus; singularia sunt objectum historiae; et quod evidens non est, non scientiam, sed fidem gignit. Sed quae necessitas dari potest in renuntiationibus spirituum fallibilium, quorum multi ex sese in mendacium et fraudem propensi sunt? Quae evidentia veritatis invenietur in iis, quae ipsi dicunt, cum discernere certitudinaliter nequeamus, an ad bonos vel ad malos spiritus pertineat qui nobis loquitur?

Deinde, doctrina spirituum non transmittitur, nisi per mediationem eorum, quos Spirististae vocant *mediums*. Et quinam sunt ejusmodi *mediums?* Homines fallibiles, plus minusve sinceri, plus minusve veraces, qui non solum possunt fallere, sed falli. Sed quibus regulis innotescere possumus praedictos homines fideliter repetere doctrinam spirituum? Quomodo certi et securi esse possumus *mediums* perfecte intelligere ea, quae spiritus volunt nobis revelare? Si homines et mulieres magnetizatae etiam suam libertatem deperdunt, ac propterea possunt esse objectum illusionum et victimae errorum; quo pacto testificabuntur responsa ab ipsis prolata eadem esse, ac ea, quae spiritus nobis declarare intendunt? Nihil rationabile atque scientificum his interrogationibus reponi Spiritistae queunt. Ergo doctrinae spiritistae deest fundamentum ad scientiam constituendam.

PROPOSITIO 5.ª *Magnetismi animalis praxis est prorsus illicita et peccaminosa.*

Prob.—Ut ex dictis patet, praecipuum agens phaenomenorum magnetismi est spiritus malus seu daemon, qui velut magister constituitur, hoc ipso quod ad ipsum recurritur ad eum interrogandum. Atqui hoc est illicitum, quia voluntarie et innecessario ponitur homo in periculo imminente deceptionis. Ergo... 2.º Praxis magnetismi idem est ac artes magicas et divinatorias exercere, ut patebit cuilibet qui attente examinet quod veteres magi et adivini faciebant, et sessiones et media quae hodierni magnetizatores usurpant ad obtinenda phaenomena magnetica. Atqui exercitium artium magicarum illicitum est. Ergo... Minorem sic probat S. Bonaventura: «Hujusmodi artes magicae, sive divinationes, non possunt esse absque peccato; nec potest a diabolo requiri consilium, vel etiam auxilium sive ministerium, absque peccato, nisi fortassis in hoc casu, ubi Deus diabolum subjiceret homini justo suo judicio, et sicut de aliquibus viris sanctis audivi narrari, voluntario autem commercio non potest uti sine peccato. Aut enim est ibi peccatum infidelitatis, utpote si daemonio credendo, attribuat divinum aliquid. Aut est ibi peccatum idololatriae, utpote in oblationibus et sacrificiis. Aut inobedientiae saltem, quia facit contra prohibitionem divinam et Ecclesiae. Ratio autem hujus prohibitionis est, quia talis peccat in se ipsum, dum se committit discrimini: peccat in Ecclesiam, quia habet commercium cum illo, qui est omnino praecisus, et Ecclesiae adversarius: peccat etiam in majestatem divinam, dum reccurrit ad diabolum, quasi non sit omnipotens et omnino sufficiens et benignus Deus Christianorum. Et ideo prohibitum est, et sine peccato fieri non potest (1).» 3.º Homo absque gravi peccato in propriam dignitatem nequit permittere se spoliari libertate individuali propriaque conscientia. Nemo enim licite potest abdicare liberum arbitrium, ita ut in purum instrumentum alterius

(1) Sent. II, dist. 7, p. 2, a. 2, q. 3.

convertatur. Atqui in praxi magnetismi, inter cujus effectus adnumeratur somnus magneticus quo dormiens in omnibus, quin resistere valeat, obedit mandatis magnetizatoris, hoc contingit. Siquidem ipsi magnetizatores fatentur in magnetizatione magnetizatos amittere conscientiam et libertatem. Licet enim inter magnetismi asseclas triplex in hac re inveniatur sententia: prima, quae affirmat in magnetizatione locum habere amissionem conscientiae et libertatis; secunda, quae dicit hanc amissionem non esse completam; tertia denique, quae rotunde negat hominem per magnetizationem amittere conscientiam et libertatem suorum actuum; nihilominus quod indubium videtur, est in magnetizatione diversos dari gradus, in quibus conscientia plus minusve amittitur, prout magnetizatio est magis vel minus perfecta. Quid? Et cum magnetizatio est plena, deperditur complete conscientia propria, ut de hypnotismo confitentur Lombrosus, Cappillius, Rufallinius, Tebaldi, Seppillius, Donatus, Richer et alii hypnotismi patroni, qui amissionem conscientiae magnetizati seu hypnotizati in praxibus magneticis et hypnoticis confitentur (1).

Certum enim est magnetizatum in statu, in quo per magnetizationem se constituit, non posse, licet conscientiam sui habeat, non facere quod magnetizator eum jubet. Nec dicas magnetizatum in sua potestate habere magnetizationem, eo quod haec non detur sine voluntate ejus. Nam hoc in primis non est omnino certum, ut fatentur Hussonus, Robonam, Bernheim, Richer, Lafontaine et Bertrand, qui dicunt phaenomena hypnotica obtineri posse cum voluntate, sine voluntate et contra voluntatem *(avec la volonté, sans la volonté, contre la volonté)* (2), et deducitur ex hypnotizatione effecta in dormientibus. Sed quamvis exigatur consensus

---

(1) Vide Paul Richer, *Etudes cliniques de la Grande Hysterie ou Hystero-Epilepsie*, p. 772.—Jul. Campali, *Il Grande Ipnotismo*, p. 31, not. A.; et *Revista sperimentale di Freniatria e di Medicina legale* de Regio Emilia, 1885, fascs. 3 et 4.

(2) Confer Franco, op. cit., 28 et seq.; et Vilá, *El Hipnotismo...*

magnetizati ad phaenomena magnetica obtinenda, exinde non sequitur eorum licitudo, quia sicut ebrietas, quamvis voluntarie aceptetur, semper illicita est, eodem modo magnetizatio (1).

Denique brevitatis gratia nihil dicere volumus de periculis, quae ejusmodi praxis secum importat. Nam innumeris peccatis occasionem praebet, cum per ejusmodi praxim magnetizata persona convertatur in mancipium et machinam magnetizantis, ut praecitati medici asserunt. Si ergo magnetizator est immoralis (plerumque non peccant per nimiam scrupulositatem in materia religionis et morum), poterit ei suggerere perpetrationem criminum abominabilium, quae, velit nolit magnetizatus, perpetrabit. Quid ergo dicemus de revelatione secretorum familiarum vel Status; de manifestatione rerum dispositarum in testamentis; de violentia quam exercere potest magnetizator usu magnetismi ad praebendum assensum ad matrimonium, quod magnetizatus repugnet; de aliisque innumeris periculis et malis quae sequi possunt de ejusmodi praxi et usu? Honor uxoris et puellarum, pax domestica et tranquillitas publica, aliaque bona posita sunt in manibus magnetizantium.

Hinc mirum non est si Ecclesia Romana in ejusmodi infensissimam luem sua divina oracula protulerit, uti constat ex Epistola Encyclica S. R. U. I. ad magnetismi abusus compescendos, data die 4 Aprilis an. 1856, in qua praxis magnetica declaratur *illicita*, *haereticalis et scandalum contra honestatem morum*.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

100. *Obj. I.* Nullum videtur incommodum in eo quod animae defunctorum sint causa phaenomenorum magnetismi.

---

(1) Hinc Cognat ait: «C' (*praxis magnetica*) est un crimen que Dieu abhorre, que l'Eglise déteste, que la loi divine, chez les Juifs, punissait de mort: et auquel, chez les chrétiens, les lois civiles infligerent les peines les plus severes».—2.^e^ article apud *L'Ami de la Religion*, Mardi 27 Decembre 1853, n. 5.624.

Nam illae post mortem conservant corpus typicum formae humanae, non terrestre et humanum, ut illud quod deperdunt cum morte, sed aethereum, fluidicum et subtilissimum, quod non impedit quin animae moveantur in spatio celeritate fulguris. Jam vero, ope hujus corporis possunt communicare cum mundo externo, in quo vivimus. Ergo...

Resp.—*Nego totum.* Spiritistae fingunt animas corpus, quod *perspiritum* vocant, habere, sed hoc non probant, ac propte rea cum gratuito tale asserant, non est cur nos oleum et operam deperdamus in demonstranda negatione, maxime cum id ad Psychologiam pertineat.

101. *Obj. II.* Phaenomena magnetica nequeunt a daemonibus procedere. *Prob.* Inter ejusmodi phaenomena annumeratur praedictio futurorum contingentium. Atqui daemones non cognoscunt haec futura. Ergo nequeunt ipsi esse causa talium praedictionum. Sed si ita est, nulla phaenomena magnetica habent ortum a daemonibus: siquidem, ipsis Spiritistis fatentibus atque etiam ipsorum adversariis, eodem genere est causa quae omnia phaenomena magnetica producit.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem *transeat major* et *distinguo minorem:* Daemones non cognoscunt futura contingentia, *provenientia a causis necessariis, neg.;* provenientia a *causis liberis, subdist.:* non cognoscunt *cum certitudine*, conc.; *conjecturaliter*, dist. rursus: *omnia*, conc.; *nonnulla*, neg.

102. *Obj. III.* Multa phaenomena magnetica explicari possunt causis naturalibus sine recursu ad daemones, ut sunt spasmus, excitatio sensibilitatis, catalepsia, irritatio systematis nervei, etc. Ergo cum adsit aliqua necessitas, vel utilitas, nescio cur licita non sit eorum provocatio, praesertim cum medici aliaeque personae ea judicent idonea ad salutem recuperandam, vel ad alia bona obtinenda.

Resp.—Supposita veritate antecedentis, quamvis non desint scriptores, qui in omnibus phaenomenis magneticis quamdam, etsi larvatam, interventionem diabolicam videant, dicendum quod, licet ejusmodi phaenomena per se et in sua materialitate et essentia considerata non aliud sint, quam phaenomena naturalia, ut evincitur ex eo quod appareant in quibusdam subjectis et infirmitatibus, tamen quoad modum et circumstantias, quibus producuntur, ansam praebent vehementi suspicioni

diabolicae interventionis. Ad consequens solum respondemus verbis Congregationis S. R. U. Inquis. quibus ad modum regulae statuitur quod: «Remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita daemonis invocatione, usus magnetismi, nempe merus actus adhibendi media physica aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum, aut quomodocumque pravum. Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum ad res et effectus mere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et haereticalis» (Ita S. Congregatio, feria IV, 28 Julii 1847). Jam vero, in usu magnetismi raro desinunt apparere phaenomena, quae naturaliter non explicantur, attentis minutissimis causis, quae adhibentur (1), ideoque semper adest motivum suspicandi an interventio diabolica sit, necne.

103. *Instabis.*— Saltem phaenomena hypnotica ut diabolica habenda non sunt: tum quia perfecte explicantur per sensibilitatis vehementem excitationem; tum quia nihil cum magnetismo animali commune habent. Ergo...

Resp.—*Neg. assertum.* Phaenomena hypnotica, quidquid dicant nonnulli hypnotizatores, a magneticis nihil vel nonnisi accidentaliter differunt, quia ita cum phaenomenis somnambulismi lucidi conjuncta sunt, ut nulla ratio appareat, cur tamquam partes ejusdem totius, vel manifestationes ejusdem principii non considerentur. Plures hypnotizatores hanc genesim admittere renuunt, quia phaenomena hypnotica *a priori* explicare intendunt, eo ducti principio quod nihil praeternaturale eveniri possit in mundo. Sed eadem falsitate qua innititur ejusmodi principium, gaudet opinio talium hypnotizatorum. Idcirco rejicienda est sententia ipsorum, maxime cum innumeri hypnotizatores confiteantur seipsos praxibus hypnoticis invenisse facta somnambulismi lucidi. Verum haec facta sunt diabolica, utpote producta a quibusdam causis nullam cum illis proportionem habentibus. Ergo idem dices de omnibus, quia quemadmodum de magneticis, sic de hypnoticis phaenomenis, dicitur quod eodem genere causae omnia polleant.

Vehemens sensibilitatis excitatio, quae in prima asserti

---

(1) De phaenomeno in mensis loquentibus observato inquiebat an. 1853 *L'Ami de la Religion*: «La realité des phenomènes des tables parlantes implique necessairement l'intervention d'un être intelligent, n. 5.623.

probatione ponitur tamquam praesumpta causa phaenomenorum hypnotismi, pugnat cum factis experientiae quae testantur hypnotizatum saepe in tam profundum lethargum incidere ut nihil in tali statu sentire possit. Ubi ergo est sensibilitatis excitatio, si adeo placidissime in somnum hypnoticum intrat, ut nullus fragor queat eum excitare? Nescio quomodo causa, quae non exsistit, tales effectus producere possit; et tamen in illo statu contingunt deordinationes in circulatione sanguinis, immobilitas membrorum, hallucinationes, sensationes fallaces frigoris et caloris, aliaque phaenomena magnetica. Et quo pacto explicatur quod, dum sensibilitas hoc vehementi modo excitatur, ad simplex mandatum magnetizantis cessent omnia ejusmodi phaenomena, ita ut hypnotizatus ex uno statu magnae excitationis faciat gradum ad alium oppositum? Conveniamus ergo talium phaenomenorum causam aliam non esse quam daemonium ad nutum hypnotizantis in hypnotizato ista mira opera faciens.

Quod ultimo loco additur, id est, quod hypnotismus nihil cum magnetismo animali commune habet, tam gratuito adstruitur ut praecedens assertio. Nam hypnotismus, quidquid ad vitanda oracula contra flagitia magnetismi ab Ecclesia prolata in contrarium dicant nonnulli hypnotismi asseclae, non est nisi pars integralis magnetismi animalis, qui primum a Mesmer ortum habuit anno 1778, deinceps in spiritismum degeneravit, sed semper iisdem phaenomenis, donec Braid an. 1843 detexit hypnotismum, seu hoc nomine illum appellavit. Hypnotismus propterea non est nisi ramus ex arbore magnetica abscissus, et a quibusdam phaenomenis manifeste praeternaturalibus spoliatus.

COSMOLOGIAE PARS ALTERA.

DE MUNDO SPECIATIM SUMPTO.

Quae praecedenti parte dicta manent, ad mundum in genere spectant, de quo originem, perfectionem, leges quibus regitur, aliaque ad universam compaginem rerum pertinentia, investigavimus. Nunc autem gradum facimus ad diversas entium sensibilium classes discutiendas, quae triplici modo sunt. Prima classis corpora *inorganica*, quae vita prorsus carent, comprehendit; secunda *viventia*, quae infimum gradum inter ea, quae vitam habent, occupant; tertia *animantia*, quae praeter vitam vegetativam, sensu gaudent. Omnes istas corporum classes hac secunda Cosmologiae parte examinabimus, et a corporibus inorganicis incipientes, eorum essentiam et proprietates considerabimus.

CAPUT PRIMUM.

De corporibus inorganicis.

Corpora inorganica sunt *substantiae completae, materiales, quae sensus suis proprietatibus percellunt.* De iis, constitutiva intrinseca, proprietates et characteres perpendemus.

ARTICULUS I.

De interna corporum constitutione.

Ne praesens articulus nimis excrescat, in duos paragraphos eum partiemur, in quorum primo una cum systematibus, quae ad hoc problema solvendum excogitarunt philosophi, doctrinam, quae nobis vera videtur, circa corporum compositionem trademus; in secundo objectionibus, quas aliorum systematum patroni adversus sententiam nostram urgent, solutionem dabimus.

§ I.—De atomismo, dynamismo et hylomorphismo.

104. Corpora inorganica duplicis generis sunt, *mixta* et *elementaria*. Prima, quae et composita appellari solent, ea dicuntur, quae ex elementis heterogeneis coalescunt, ut aqua quae ex oxygenio et hydrogenio constat. Secunda vero, quae simplicia appellantur, ea sunt, in quae mixta ultimo resolvuntur, et illa resolvi nequeunt nisi in partes homogeneas; ut oxygenium et hydrogenium, quae aquam constituunt. Ast haec postrema composita etiam sunt, utpote partibus gaudentia, et de ipsis agitur, dum quaeritur quaenam sit interna corporum constitutio, et elementa, quae ad eorum substantiam constituendam petuntur, principia ipsorum nuncupantur. Circa hanc salebrosam quaestionem innumerae sunt sententiae, quas philosophi excogitarunt, et nihilominus difficillimum est certitudinaliter dicere quaenam ipsarum sit vera. Attamen, si non omnimoda certitudine, saltem, quid probabilius sentiendum sit quoad corporum essentiam, determinare impossibile non cernimus. Exponamus ergo systemata quae inter philosophos majorem patronorum numerum obtinuerunt, et postea ostendemus quodnam ipsorum magis veritati consentaneum videatur.

Tria hac in re systemata considerantur, nimirum: *atomisticum*, *dynamicum* et *scholasticum*, quod *hylomorphismus* dicitur. Etenim ad haec tria systemata jure optimo revocantur univer. sa, quae philosophi quoad prima corporum inorganicorum principia in lucem prodierunt.

105. Systema atomisticum statuit prima principia, quae essentiam corporum constituunt, quaedam esse minutissima corpuscula, quae *atomi*, *moleculae* et *particulae* nuncupantur, eo quod insecabilia vel indivisibilia audiant. Haec vero corpuscula in seipsis sunt quaedam substantiae completae, quae diversimode dispositae omnibus reliquis substantiis locum praebent, quemadmodum lapides iidem possunt constituere palatium aut templum, licet antea copulati fuerint ad aulam efformandam. Ejusmodi systema innumeros habuit toto tempore patronos. Inter veteres sic opinati sunt Empedocles, Leucippus, Democritus (1), Epicurus cum aliis antiquitatis philosophis, et inter recentiores idem systema, post saeculum decimum sextum, propugnarunt Cartesius, Baconus, Gassendus, Newtonus, Tosca et alii, qui a veteribus dissentiunt, praeter alia, in origine quam tribuunt atomis. Philosophi antiqui cum Epicuro opinantes ejusmodi atomos infectas, aeternas, casu et fortuito agitatas ponebant, sed philosophi christiani conditas ex nihilo a Deo supremo factore dicunt. Hic atomismus instauratus his nostris temporibus fuit ab illustri P. Sechi (2).

106. *Systema dynamicum* tenet prima corporum principia non esse nisi quasdam vires inextensas omni divisibilitate orbatas, ex quibus omnia corpora inorganica exurgunt. Hinc non immerito appellatum est *systema entium simplicium*. Ast vero non eodem modo ab omnibus Dynamistis explicatur. Nam Leibnitius vult praefata principia esse substantias simplices, quas *monades* vocat, perceptione et appetitu ornatas, quas infinitas numero in unoquoque corpore exsistere. Juxta Boscovichium, praedicta principia sunt substantiae elementares et simplices, finitae quidem numero in quovis corpore exsistentes, quae quadam vi, quae nunc est attractiva nunc repulsiva pro majore vel minore distantia particulae attractae aut repulsae, gaudent. Propterea ejusmodi elementa omni quantitate carent, nec sunt numero infinita, ut Leibnitius autumavit, nec appetitione et perceptione ornantur; sed per mutuam vim quam alia in alia exercent, sibi invicem accedunt et recedunt, ita ut semper aliquo intervallo distent, ut se non attingant; ex quo fit, ut, licet in se simplicia sint, locum praebeant extensioni physicae

(1) Vide Tullium, *De Natura Deorum*, lib. 1, c. 1.

(2) Secchi, *Delle unità delle forze fisiche.*

corporum. Kantius autem systema entium simplicium exponit admittendo in atomis duas vires motrices realiter distinctas, quarum una, quae repulsiva seu *expansionis* appellatur, multiplicitatem partium corporum parit, altera, quae attractiva seu *concentrationis* dicitur, unitatem in unoquoque corpore exsistentem producit. Unde juxta diversos gradus attractionis et repulsionis oritur diversitas corporum et extensionis. Dynamismum nuperrime instauravit P. Palmieri (1).

107. Hylomorphismus, fusiori expositione indiget, tum quia magis consentaneus videtur rationi, quam atomismus et dynamismus; tum quia a sensibus cum praescindat, difficilis captu est; tum quia hodierni philosophi, nescio quo spiritu oppositionis et aversionis in philosophiam scholasticam ducti, vel nullatenus vel imperfecte cognoscunt, et ideo istud systema ita exponunt, ut nec ipsi Scholastici illud agnoscerent.

Hylomorphistae admittunt exsistentiam corporum simplicium et mixtorum, in quo cum Atomistis conveniunt; sed ab ipsis differunt in eo, quod non solum in mixtis, sed etiam in simplicibus intrinsecam compositionem supponunt. Hinc Scholastici unanimiter docent omnia corpora, sive simplicia sive mixta, duplici elemento reali constare, *materia* nempe et *forma substantiali*, ex quarum unione resultat *unum compositum substantiale*, *unaque completa substantia* a suis componentibus distincta. Nam duo illa elementa constitutiva, licet sint entitates reales et substantiales, tamen in ratione substantiae sunt *quid incompletum;* ideoque appellantur, non substantiae, sed principia substantialia, quae ordinantur ad unam completam substantiam constituendam, ut partes ordinantur ad totum. Compositum vero ex unione hujus duplicis elementi seu principii resultans constituit *unum ens*, *unum suppositum* ex utroque principio coalescens. Unde, ut novum exurgat compositum substantiale, requiritur illud duplex elementum ita unitum, ut una completa substantia producatur. Si etenim ea quae uniuntur, essent substantiae completae, quae in conjunctione eadem formaliter remanerent, non produceretur *nova substantia*, sed aliquod tertium seu compositum accidentale. Sic ex unione lapidum hujus aulae non exurgit tertia substantia, sed congeries substantiarum artificiose disposita.

---

(1) Palmieri, *Institutiones philos. Cosmologia*, vol. 2.°, thesis 3.

Ut autem unio substantialis detur, necesse est ut alterum duorum principiorum, de quibus agimus, sit quid potentiale et indeterminatum, alterum vero actuale et determinans, quia si utrumque esset potentiale, nihil sequeretur, et si ambo in actu forent, non produceretur nova substantia. Unde S. Bonaventura dicit: «Impossibile est plures naturas concurrere ad constitutionem tertii, quin altera habeat rationem possibilis, altera rationem actualis; quia ex duobus entibus in potentia nihil fit, similiter neque ex duobus entibus in actu (1)».

108. Age jam, illud elementum quod concipimus ut *quid potentiale*, appellatur materia, quae aliquid reale et stabile est (2). Etenim in omnibus mutationibus mundi corporei aliquid desinit esse, et aliquid perseverat. (Cfr. Ont., 102 et seq.). Materia autem est subjectum mutationis, vel id in quo mutatio substantialis fit. «Est, ut ait Halensis, medium inter ens et nihilum (3)», quae «sub ratione potentiae praebet fulcimentum formae in ratione entis; sustinet et dat suis formis exsistere et subsistere (4)», et est quod perseverat in mutationibus substantialibus. Quemadmodum cum ex una perfectione accidentali fit transitus in aliam, uti ex. gr. dum lignum amittit unam figuram et adquirit aliam, aut cera ex rotunda fit quadrata, subjectum talis mutationis est substantia, sic in mutationibus substantialibus, ut cum lignum convertitur in cinerem, subjectum, in quo efficitur mutatio, dicitur materia.

Haec proinde nequit esse *nihil*, quia nihilum non potest esse entitas realis, passiva, potentialis, indeterminata et subjectum mutationis alicujus rei, uti reapse est materia. Debet enim habere aliquid esse, quod appellari potest actus inchoatus et imperfectissimus in genere actus, sed non mera potentia ab omni esse spoliata; secus idem esset ac eam confundere cum nihilo. Sic Schola franciscana materiam primam considerat, ei tribuendo aliquid actualitatis. Porro Alexander Halensis ait: «Materia est in potentia ad actum formae, sed non ad actum proprium (5).» Et Seraphicus Doctor scribit: «Materia nun-

(1) Sent. II, dist. 3, p. 1., a. 1, q. 1 in fund.

(2) Cfr. Baroni, *La Scuola Francescana guidata dal suo Serafico Dottore S. Bonaventura da Bagnorea*... t. 1.°, passim.

(3) *Metaph.*, lib. 8.

(4) S. Bonav., Sent. II, dist. 3, a. 1, q. 2.

(5) Op. cit., lib. 8.

quam spoliatur ab omni esse; et quae semel est sub esse corporali, nunquam exuitur (1).» Quibus adstipulatur Scotus inquiens: «Hae autem auctoritates non dicunt materiam omnino puram potentiam absque omni actu, sed intendunt, quod inter omnia entia in genere substantiae minus habet de actualitate, et quod sua actualitas ab actualitate formae ratione contraria est distincta (2).» Hinc nihil vetat quin materia prima definiatur: *Realitas indeterminata, informis, potentialis et ad ordinem substantialem pertinens, quae constituit subjectum omnium mutationum substantialium.*

Ex quibus inferre liquet, materiam primam nullam formam substantialem, licet illa in se proprium esse habeat, possidere, sed ad omnes esse indifferentem, et potentialem, quamvis, naturaliter loquendo, semper sub aliqua forma esse debeat. Dixi *naturaliter loquendo;* quia Scotus cum suis et alii scholastici defendunt, nullam intrinsecam impossibilitatem exsistere in hoc quod materia conservetur absque ulla forma. Propterea tenent laudati auctores, supernaturaliter fieri posse materiam primam exsistere sine forma. Quae assertio oritur ex doctrina hactenus exposita circa esse materiae primae, quae juxta Scotum habet quamdam veluti actualitatem, quam Thomistae nequeunt recognoscere. Hinc est ut ii teneant absolutam repugnantiam materiae sine forma exsistentis. Hoc autem discrimen nimis accidentale videtur; in re autem adest maxima concordia inter Scotum et D. Thomam circa intrinsecam corporum constitutionem (3).

---

(1) Sent. II, dist. 3., p. 1, a. 1, q. 2.

(2) *De rerum principio*, a. 1, q. 7.

(3) Idcirco nequeo non probare verba Patris Domenichellii scribentis: «Intravedute (*Theoriae de materia et forma*) da Platone, poi svolte da Aristotile, e meglio spiegate dai Padri, ebbero nella Scolastica si gran parte. Noi diremo in brevi parole, come si pronunciasse la Scuola Francescana, senza scendere alle minute differenze, che la divisero dalla Domenicana, perchè ci sembra che la diversità non siano sostanziali, e che il pensiero dell'Alense, di San Bonaventura e di Scoto sia il medesimo di quello del grande Aquinate; ma ne'nostri più svolto, per cui la Scuola Francescana apparisce meglio in accordo con le moderne maravigliose scoperte». — *La* Summa di Anima *di Frate Giovanni della Rochelle dell'ordine dè Minori pubblicata per la prima volta e corredata di alcuni studi dal Padre Teofilo Domenichelli, Min. Oss.*, capo I, Realtà dell'anima umana in fine.

109. Ast in mutationibus substantialibus, praeter illud quod perseverat, quod *materiam primam* nominavimus, considerandum est id quod in praefatis mutationibus desinit esse. Etenim mutatio non solum est in *aliquo subjecto*, sed ad aliquid quod, adveniens huic subjecto seu materiae, eam actuat et determinat ad specialem ordinem substantiarum. Id vero quod in mutationibus substantialibus desinit esse et adventu suo dat materiae actum substantialem et determinationem, appellatur *forma substantialis*, quae una cum materia novam substantiam constituit, in qua forma est ratio essendi, materia cum sua potentialitate et indifferentia ad exsistendum est principium passivum et causa contingentiae totius compositi (1).

Forma actuans principium potentiale corporis, est: 1.° *Quid incompletum* in ratione substantiae, quippe quae sine consortio materiae novam ac integram substantiam non constituit. 2.° *Quid actuosum et determinans*, quia munere suo fungitur actuando materiam eamque educendo ex statu merae potentialitatis, in quo in ordine ad substantiam erat, et determinatum esse cum ea constituendo. 3.° *Quid reale*, quoniam nihilum nequit esse principium actuationis et determinationis rei. 4.° *Quid corruptibile*, siquidem in mutatione substantiali illa est quae amittit esse, et suo accessu vel recessu novam substantiam generat vel destruit. 5.° *Quid substantiale*, secus cum adveniret subjectum, id jam foret substantia. Idcirco forma substantialis definitur: *Realitas substantialis, qua materia determinatur ad aliquam substantiam constituendam*. Quae si tibi non placet, hanc accipe: *Principium actuans et determinans materiam cum qua constituit primum esse rei integrum et specificum* (2).

Nobilitas formae cognoscitur ex nobilitate corporis ab ipsa constituti. Quo enim aliquod corpus nobilius et perfectius sit, eo nobilior ac perfectior erit ejusdem forma. Porro quoniam dantur corpora alia aliis perfectiora, admittendae sunt formae aliae aliis perfectiores. Itaque, quia corpora viventia praestant non viventibus, et animalia plantis, et homines animalibus, formae viventium nobiliores sunt formis non viventium, et sic de reliquis. Et inter formas ipsas, quae nobilior

---

(1) Cfr. Alexand. Halensem, *Metaph.*, lib. 7.

(2) Cfr. S. Bonav., Sent. III, dist. 36, q. 6.

est, continet perfectionem inferioris, non formaliter, sed virtualiter, sicut numerus ternarius continet binarium.

110. Omnes formae materiales educuntur ex potentia materiae, in qua manent virtualiter et quatenus in suo fieri pendent ab illa. Sed non continentur secundum partes sui, ut quidam veteres dixerunt; secus per generationem nihil novi ad exsistentiam veniret; sed solum quatenus partes materiae potentia gaudent se disponendi ad novam formam induendam. Apposite Scotus: «Quaero utrum illa pars formae de novo adveniens per generationem praefuerit, an non? Si non, igitur cum illa pars non sit a se, nec aliquid ejus praefuerit, creatur. Si praefuit, ergo nihil novi per generationem acquiritur; igitur nihil est totaliter novum, sed omnia fuerunt simul creata, et quodlibet erit in quolibet (1).» Si ergo formae jam exsisterent formaliter in materia, nihil novi fieret cum aliquid generatur (2); quod admitti nequit.

111. Ad hanc eductionem, materia aliquo modo cooperatur actioni agentis, quia in ea praeter potentiam passivam recipiendi formam, adest potentia activa producendi omnes formas, quae in ea tanquam in suo germine continentur. Ad rem Alexander Halensis: «Notandum quod duplex est potentia materiae, sive subjecti transmutationis, scilicet activa et passiva. Passiva, quae nihil cooperatur formae inducendae in materiam ipsam, sed est tantum potentia recipiendi formam; activa, quae aliquo modo cooperatur ipsi agenti ad inductionem formae, quia aliquid formae latet in materia; vel quia appetitus materiae habet inclinationem ad illam formam, sicut est in omnibus illis, in quibus est ratio seminalis ad alia producenda in esse (3)». Haec autem virtus active cooperans actioni agentis in productione formarum non admittitur nec a S. Thoma (4) nec a Scoto (5); sed clare tenetur ab Alberto M. (6), et prae-

---

(1) Sent. IV, dist. 18, q. un.

(2) Cfr. Baroni, *La Scuola Francescana*, etc., t. 2.°

(3) *Summ. Theol.*, P. II, q. 79, memb. 2.

(4) S. Thomas, praeter alia, ait: «Quamvis formae educantur de potentia materiae, illa tamen potentia materiae non est activa, sed passiva tantum...»— Sent. I, dist. 18, q. 1, a. 2.

(5) Scotus expresse sententiam Halensis impugnat.—Sent. II, dist. 18, q. un., et *Metaph.*, lib. 7, q. 12.

(6) B. Albertus, S. p. II, q. 4, tr. 1, m. 2, a. 1.

sertim a S. Bonaventura, qui «hanc positionem credit esse tenendam (1).»

Unde infertur inter Scholasticos non adesse uniformitatem opinionum quoad naturam materiae et formae. Omnes communiter tenent corpora constare materia et forma, illa ut principio actuabili et potentiali ad formam, et hac ut elemento actuoso et determinante. At in quaestionibus secundariis, quibus occasionem praebet natura utriusque elementi, alii ab aliis dissentiebant: et alii etiam in rebus spiritualibus materiam ponebant (2), alii spoliatam ab omni actu, alii in solis corporibus eam agnoscebant, et similiter contingebat cum forma substantiali in ordine ad materiam actuandam. Diverso quoque modo hanc actuationem diversae Scholae explicabant, quin exinde aliquid contra hylomorphismum sequatur. Nam sicut in theologicis Doctores Scholastici unanimiter dogmata revelata confitebantur, et tamen in modo explicandi ea dissentiebant, quin ex hoc aliquid detrimenti doctrinae catholicae sequeretur; sic et in praesenti asserendum est. Dissentiunt in secundariis, et conveniunt in propugnanda systematis veritate, quin per talem dissensionem aliquid patiatur doctrina *materiae* et *formae*.

112. Porro praeter haec duo elementa, *materiam* nempe et *formam*, aliud tertium elementum in hylomorphismo consideratur, nimirum: *privatio*. Nam licet corpora in *facto esse* nonnisi materia et forma constent; tamen *in fieri* privationem requirunt, ut eorum generatio locum habeat. Generatio enim est mutatio, et in omni mutatione, juxta in Ontologia (**161-162**) notata, tria inveniuntur; subjectum in quo fit, terminus a quo incipit, et terminus ad quem tendit. Horum primum hac in re est materia, secundum privatio, tertium forma genita. At vero privatio dicitur principium *per accidens* generationis, non autem principium *essendi*, quia in conservatione rei factae non perseverat· Ad rem Scotus: «Haec autem tria principia naturae *(materia, forma* et *privatio)* in se habent, quod duo sunt principia per se, scilicet materia et forma, quae realiter inexistunt rei, quam principiant et causant; sed privatio est principium per acci-

---

(1) Sent. II, dist. 7, p. 2, a. 2, q. 1.

(2) Ita sentit S. Bonav., Sent. III, dist. 3, p. 1.ª, q. 2, et cum eo praecipui Doctores Ordinis Seraphici.

dens, ex eo, quia non inexistit rei generatae, licet sit ad generationem naturalem requisita (1)».

Tale est systema hylomorphismi, quod et *scholasticum* appellari solet, quippe post Platonem (2), Aristotelem (3) et D. Augustinum (4), Scholastici communiter tenuerunt (5). Nosque tantorum virorum vestigiis ambulantes, illud prae caeteris tenendum putamus. Hinc sint propositiones sequentes.

113. Propositio 1.ª *Atomismus, quacumque forma proponatur, rejiciendus est ut insufficiens ad intimam corporum constitutionem explicandam, et ut falsitate plenus.*

Prob. 1.ª *p.*—Omnes atomismi formae ponunt atomos vi intrinseca ad operandum destitutas, et corporum constitutionem diversitatemque explicant per diversam dispositionem et ordinem molecularum. Ex quo fit ut omnis corporum varietas sit accidentalis. Hic vero modus explicandi intimam corporum constitutionem, nequaquam sufficit. Etenim: 1.° Nihil dicit de intrinseca constitutione ipsarum atomorum, quae, utpote corpora, sub hanc disquisitionem cadunt: siquidem huc quaeruntur prima omnium corporum elementa, et sive parvo sive magno volumine gaudeant, coalescere debent elementis, de quibus agimus. Atomistae autem quaestionem solutam quoad atomos supponunt, nihil de earum elementis dicentes. 2.° Principia compositionis distingui debent a re, quam componunt, secus jam non essent principia constituentia, sed reconstituta. Sed in systemate atomistico identificantur principium et principiatum, nempe atomi et corpora; quia ipsae atomi vere et proprie corpora sunt. Ergo ineptum est et insufficiens ejusmodi systema ad corporum constitutionem explicandam. 3.° Per atomismum minime explicatur discrimen essentiale quod

---

(1) *Metaph.*, lib. 12, t. 12, c. 3, n. 7.

(2) Vide Tullium, *Acad.*, lib. 1, c. 6.

(3) Aristoteles, *Physic.*, I, passim et aliis operibus.

(4) S. Augustinus, *Confess.*, lib. 12, c. 3-6.

(5) Cfr. P. Civezza, Ord. Minorum, *Della vera filosofia e delle dottrine filosoficche del Serafico Dottor San Bonaventura*, c. 15; et Baroni, *La Scuola Francescana guidata*, etc., passim.

inter corpora viget. Diversa atomorum dispositio non sufficit ad explicandum cur panis differat a vino. Si etenim differentia solum proveniret a diversa structura, dispositione et ordine particularum, difficile non esset per varias combinationes panis facere vinum, et converso. Immo in hoc systemate caro animalis non differret substantialiter a petra. Ergo in hominis potestate deberet esse ex una facere aliam; quod, attente examinando ordinem et dispositionem quam in carne habent atomi, in doctrina atomistica difficile non censeo, multo minus impossibile. Quae cum absurda et ridicula sint et cum sensu communi pugnantia, rejiciendum est systema, ex quo hujusmodi conclusiones deducuntur.

Secunda pars non minus satisfactorie commonstrari potest. Nam atomismus corporum essentiam consistere facit in sola extensione; etenim vis cohaesionis quae, juxta atomismum chimicum, est in atomis, et motus cui, juxta Atomistas mechanicos et Epicuri discipulos, ipsae atomi subjiciuntur, non pertinent ad eorum essentiam, sed prorsus accidentales sunt. Atqui id est absurdum, quod nempe extensio explicetur per aliquid accidentale. Siquidem extensio nequit dari sine impenetrabilitate, et ad impenetrabilitatem requiritur vis intrinseca, ex qua procedit actio, qua atomi expellunt alias atomos seu corpora a loco, quem ipsae occupant. Ergo falsum dices atomorum essentiam in sola extensione repositam esse. Et sane, extensio dicit partes extra partes; et non utcumque, sed ita ut altera a loco, quem occupat, alias partes expellat; quod licet *ly* partes extra partes primo intelligendum sit respectu ipsius corporis, secundario et veluti consequentia naturalis intelligi debet respectu loci, quem naturaliter exigunt occupare partes extensionis. Ast vero haec exclusio fieri nequit sine aliqua actione ex una parte in aliam; quae actio vim consentaneam effectui, quem producit, reclamat. Unde ergo in hypothesi Atomistarum provenit ejusmodi vis? Si atomi non dant nisi materiam, talis vis chimaerica prorsus erit. Ergo admittere debemus in corporibus principium aliquod, a quo dimanet seu procedat actio, sine qua extensio inexplicata remanet. Quamvis etenim

impenetrabilitas corporum procedat a materia, corpora actu impenetrabilia non fiunt sine principio actuoso; quod in atomismo desideratur. Hoc enim systema non admittit nisi materiam, quae principium passivum prorsus exhibet.

114. PROPOSITIO 2.ª *Dynamismus sive ad mentem Leibnitii, sive Kantii, sive Boscowichii acceptus, rejiciendus pariter est.*

Prob.—Dynamismus, hoc ipso quod ponit congeriem virium sine subjecto, cui insint, inducit corpora omni potentia passiva destituta, ipsisque adimit extensionem objectivam. Atqui hic modus explicandi corporum constitutionem falsus est, tum quia opponitur experientiae, quae nos docet corpora non solum agere sed pati, ipsaque reali extensione gaudere; tum quia in omni ente creato vires inhaerent subjecto, et non sunt nisi in quovis supposito. Nam quemadmodum non dantur naturaliter accidentia sine subjecto, sic dari nequeunt qualitates sine supposito, a quo promanent. Ergo dynamismus admitti nequit. Haec ratio perstringit dynamismum quocumque sensu accipiatur. Sed ad pleniorem confutationem procedamus per partes, et ad sensum singulorum trium philosophorum memoratorum descendamus.

a) Ac in primis dynamismum, ut eum exponit Leibnitius, absurdum appellabis. Primum, quia contra testimonium rationis et communis hominum sensus omnibus corporibus tribuit perceptionem et appetitionem. Ratio enim dictat ejusmodi perceptionem et appetitionem supervacaneas esse, cum corpora inorganica inertia sint, et per se nec nociva fugere, nec ad utilia se ferre possint; ideoque nemo sanus hanc perceptionem et appetitionem ex. gr. in petra unquam recognoscet. Proinde sensui communi adversabitur, qui talia corporibus inorganicis tribuat. Secundo, quia adstruit *monades* (sic enim appellat elementa materiae) esse in quolibet corpore numero infinitas, quod repugnat, ut in Ontologia (**186**) demonstravimus.

b) Quoad systema Kantii, haec notamus: 1.° Quod hujusmodi systema, potius quam quodvis aliud, realitatem

extensionis e medio pellet; tum quia corpora nonnisi ut congeriem virium simplicium concipit; tum quia spatium, in quo vires illae disseminantur, non est aliud, quam quaedam forma subjectiva quae nobis a priori inest, ita ut, licet hic adspectabilis mundus in nihilum redigeretur, nunquam in nobis deesset idea repraesentativa spatii illimitati, utpote ab experientia minime pendens. 2.° Quod in idealismum ducit, immo systema kantianum totum quantum est, idealisticum appellandum judicamus, et non utcumque, sed transcendentale. Siquidem non solum mundi corporei existentiam ut mere idealem traducit, sed ipsum subjectum cogitans tamquam purum phaenomenum habet; hinc mirum non est quod a philosophis christianis Kantius consideretur tanquam patriarcha omnium recentiorum idealistarum. Formae enim immanentes spatii et temporis, quas germanus philosophus excogitavit, non sunt nisi quid subjectivum. Ex quo concludit rerum sensibilium nos minime cognoscere nisi apparientias, et insensibilium exsistentiam penitus ignorare.

c) Systema boscovichianum non minus falsum est. Nam, licet multitudinem actu infinitam elementorum, et appetitionem et perceptionem, quas Leibnitius tribuit suis monadibus, rejiciat; tamen praecipuum incommodum respectu extensionis physicae non effugit. Etenim in ejusmodi systemate extensio resultat ex entibus simplicibus et vacuo. Atqui absurditatem redolet, quod extensio objectiva et physica oriatur ex quodam numero substantiarum simplicium et vacuo. Ergo... Minor probatur, quia extensio realis non datur, nisi ubi sunt partes quantitativae extra partes positae, seu non datur sine continuatione partium materialium extra partes. Id vero non invenitur nec in entibus simplicibus nec in vacuo. Entia siquidem simplicia, ut ipsi Dynamistae fatentur, sunt ut puncta mathematica, omni continuatione partium materialium distituta; ideoque producere nequeunt extensionem, qualiter sensus referunt. De vacuo nihil dicimus, quia in se nihil est, ac proinde nec extensum nec motivum extensionis suppeditat. Vacuum,

supposita ipsius exsistentia, non inservit nisi ad adstruendam actionem in distans. Siquidem dato, licet non concesso, quod inter entia simplicia, quae ex. gr. mensam componunt, aliquod vacuum contineatur; quoniam hujusmodi entia altera in altera agunt, admittenda sunt entia inter se dissita et per spatiola vacua separata, quae reciprocum inter se influxum exercent. Quod nihil aliud est, quam actionem in distans proclamare.

115. PROPOSITIO 3.ª *Corpora materia prima et forma substantiali intrinsece constant; ideoque vera doctrina circa ipsorum constitutionem in hylomorphismo continetur.*

Prob. 1.ª *p.*—Primum, corpora viventium et animalium ut plantae, arbores, oves, leones, atque etiam homines constant materia et forma. Ergo idem affirmandum est de corporibus inorganicis; alioquin explicari satisfactorie non possent generatio et destructio seu corruptio viventium et animantium. In iis enim non datur generatio, quin prius materia spolietur forma primitiva, ut praebeat locum ei, quae advenit ad novam substantiam una cum materia constituendam. Etenim sine hac spoliatione, id, quod per generationem materia acquireret, non esset nisi quid superadditum primo esse rei, ideoque non exurgeret nova substantia.

Secundo, probatur ex proprietatibus et affectionibus quas in corporibus notamus. Nam in his observamus multiplicitatem partium seu extensionem, impenetrabilitatem, divisibilitatem etc., ex una parte; atque ex alia unitatem, resistentiam et activitatem quae multis modis manifestatur, in alterationibus videlicet, corruptionibus, productionibus, etc. Jam vero, proprietates, quae inter se pugnant et se mutuo perimunt, pullulare nequeunt ex eodem principio; sed quemadmodum ipsae inter se sunt distinctae radicaliter, sic diversa principia exigunt. Ergo in corporibus agnoscere debemus duplex principium: alterum quod sit fons multiplicitatis, impenetrabilitatis et divisibilitatis; alterum quod ortum praebeat unitati, resistentiae, activitati, etc. Nam idem principium nequit producere expansio-

nem et concentrationem, divisibilitatem et unitatem, passibilitatem et activitatem, quae compenetrationi opponitur, et diversas substantias et accidentia, quae e corporibus profluunt, producit. Sed systema scholasticum, seu id quod docet omnia corpora materia et forma substantiali constare, hoc duplex elementum ponit in corporibus. Materia prima enim est fons extensionis, passibilitatis, divisibilitatis, occupationis localis etc.; forma autem substantialis constituit principium fundamentale activitatis qua corpora gaudent. Ergo dicendum est materiam primam et formam substantialem in omnibus corporibus dari.

Tertio, supposita distinctione et diversitate substantiarum, quae in corporibus apparet, uti diversitas specifica actionum suadet et sensus communis confirmat, hoc modo arguere possumus. Sine materia prima et forma substantiali explicari nequeunt diversitas substantiarum et transmutationes corporum. Ergo admittendae sunt materia et forma substantialis in quovis corpore. Probatur antecedens. Quoad diversitatem specificam non est cur diu immoremur, cum satis constet ex iis, quae precedentibus thesibus diximus, et non obscure evincatur ex eo quod tum in atomismo tum in dynamismo ejusmodi diversitas rationalem explicationem non obtineat, ut, praeter alia, manifestat factum ipsum negationis diversitatis specificae corporum inter Atomistas et Dynamistas satis commune.

Quoad transmutationem corporum haec innuimus. Transmutatio dicit transitum et mutationem materiae ad formam. Sed in hac mutatione vel transitu semper interveniunt materia quae transit, et forma ad quam transit: et considerato corpore quatenus incipit esse seu in ipso suo transitu de non esse ad esse, adest etiam privatio a qua transit. Ergo ad transmutationem corporum explicandam requiruntur materia et forma, et privatio, si corpus consideretur in fieri; sed quoniam in hac propositione agimus de corporibus in facto esse, de isto tertio principio nihil dicimus. Probatur major, quae tantum probatione eget, cum minor sit satis certa. Generatio (et a fortiori corruptio) necesario est ex

subjecto praeexsistente: si enim ex nihilo esset, non generatio, sed creatio foret, ut in expositione hylomorphismi diximus. Sed subjectum illud sine forma corporis praeexsistit in generatione; secus nihil denuo fieret per generationem, sed totum in se jam haberet: et in corruptione praedictum subjectum, quod cum forma praeexsistit, eam deperdit ut novam acquirat. Ergo tam per generationem quam per corruptionem transfertur praeexsistens materia ab uno statu in alium. Sed hoc est veram mutationem diversumque statum accipere. Ergo... Ast cum nihil aliud intelligatur per materiam nisi id, quod in omnibus mutationibus concipimus remanere, et formae nomine non designetur nisi illud quod in materiam adveniens eam determinat ad constituendum corpus A vel corpus B, lignum ex. gr. vel cinerem, panem vel carnem animalis; consequitur omnia corpora materia et forma substantiali constare.

Secunda pars non est nisi corollarium primae. Si etenim materia prima et forma substantialis omnia corpora essentialiter componunt; cum hoc potissimum sit quod hylomorphismus docet, consequitur veram doctrinam circa corporum intrinsecam compositionem in hoc systemate contineri. Quamvis autem haec conclusio logica sit et recte deducatur ex prima parte, et supervacaneum judicemus alias rationes in ejus comprobationem adducere; pro gravitate tamen materiae, aliud argumentum his, quae pro prima parte attulimus, addere non detrectamus. Et sane, pro veritate hylomorphismi stat, quod justum medium servet inter duo extrema. Nam atomismus exinde peccat, quod ad corporum constitutionem explicandam realitatem dumtaxat afferat, et dynamismus e contrario, ad idem problema solvendum, solas vires sufficere asserat. Propterea utrumque systema detruncata exhibet corpora; quippe, dum Atomistae phaenomena et proprietates quae ad materiam spectant, satisfactorie explicant, Dynamistae effectibus virium dumtaxat attendunt. Hylomorphismus autem mediam sternit viam, et ab Atomistis desumit principium extensionis, impenetrabilitatis, et aliarum proprietarum realitatis physicae corpo-

ris, et a Dynamistis petit principium actuosum quod unitatem, concentrationem aliasque corporum affectiones et ipsorum activa phaenomena producit. Sic igitur rationabilius caeteris constitutionem corporum explicat.

116. Propositio 4.ª *Hylomorphismus optime inservit ad explicanda phaenomena chimica hactenus observata.*

Prob.—Quamvis ea, quae dicta sunt praecedenti propositione, sufficiant ad cognoscendam superioritatem hylomorphismi prae reliquis systematibus, non abs re erit nonnulla huc addere super explicatione, quam praecipua phaenomena chimica in hoc systemate suscipiunt.

Praecipua phaenomena chimica, hactenus multiplici observatione comprobata, suadent fundamentum principiorum, quae sic enuntiantur: 1.° *Lex proportionum definitarum*, juxta quam corpora simplicia non intrant in compositionem mixtorum nisi in determinata proportione. Sic ad compositionem aquae requiritur duplex numerus atomorum hydrogenii, quam oxygenii. 2.° *Lex proportionum multiplarum*, juxta quam corpora simplicia, quae combinantur ad aliquod compositum constituendum distinctum ab eo quod constituunt in minima possibili quantitate, uniuntur secundum multiplum unius elementi, eamdem quantitatem alterius remanendo (1). 3.° *Lex aequivalentium chimicorum*, per quam corpora simplicia, quorum quantitates aliae aliis suppleri possunt in compositionem alicujus corporis, non coëunt in unum compositum nisi secundum easdem quantitates minimas, quibus quodlibet ipsorum seorsum sumptum conjungitur cum aliquo simplici determinato, ex. gr. oxygenio; vel secundum aliquod ipsarum quantitatum proportionalium minimarum integrum multiplum. 4.° *Lex affinitatis*, juxta quam non quaelibet corpora simplicia combinari possunt inter se, sed nonnulla solum cum nonnullis appetunt combinari; cum aliis vero nullo modo conjunguntur. 5.° *Corpora simplicia proprias affinitates retinent in mixto*, ut ostenditur ex eo quod ex corruptione mixtorum resultant

(1) Cfr. Rico et Santisteban, *Elementos de Química*, c. 3, §. 17.

simplicia. 6.° *Pondus corporum simplicium idem in mixtis perseverat*, quod innumeris observationibus comprobatum est. 7.° *Omnia mixta resolvuntur in sua elementa proportionalia, quae invicem agere debent ut compositum exurgat.* Talia sunt praecipua principia, quae Chimici in combinationibus et resolutionibus corporum constanter observarunt.

Jam vero, omnia haec dogmata in doctrina hylomorphismi optime explicantur. Nam leges proportionum chimicarum, proportionum multiplarum, aequivalentium et affinitatis adprime consonant systemati scholastico, quod tenet formas corporum simplicium superesse in mixto, etsi non formaliter, virtualiter; quae exsistentia sufficit ad explicanda phaenomena, quae tales leges suadent. Siquidem ejusmodi virtualis remanentia formarum corporum simplicium praestat quaecumque praestare posset existentia formalis, quam Atomistae tuentur. Hinc mirum non est si atomi, quae in compositionem alicujus compositi intrant, semper eamdem qualitatem, eumdem numerum, eamdemque proportionem servent, ut semper eadem forma intrinseca compositi chimici resultet, velut naturalis effectus recurrentiae earumdem specierum et uniformis modi operandi, quem hae diversae corporum species servant. Quod magis elucescet si consideretur in hylomorphismo corpora elementaria seu simplicia intrinseca tendentia gaudere ad producendam in composito formam substantialem, quae in eo apparet; ex quo fit ut sine ullo incommodo in hoc systemate explicentur constantes proportiones, in quibus misci debent elementa simplicia, quae ingrediuntur in formationem alicujus mixti, ut, juxta leges proportionum definitarum et multiplarum, exurgat compositum. Eamdem plausibilem explicationem suscipit *lex aequivalentium chimicorum;* siquidem permanentia virtuali constituentium in composito expedite explicatur phaenomenum illud, quod huic legi originem praebuit. Nam nihil rationabilius videtur, quam corpora, quae virtualiter eadem manent, easdem proprietates conservent, et cum aliis simplicibus coire non possint nisi in illis proportionibus minimis, in quibus cum

determinato simplici uniuntur, aut secundum earum multiplum. Quoad legem affinitatis, jam expresse docuerant Scholastici, dum hylomorphismum exposuerunt, elementa, quae in constitutionem mixti ingrediuntur, contraria inter se aliqua ratione esse; et quoniam nullum contrariorum praevalere potest in aliud, exurgit aliquid tertium quasi medium inter utrumque. Quod mixtum sit veluti medium inter extrema, et quomodo in illo proprietates extremorum contineantur, sic exponit Scotus: «Dico ergo, quod in omni genere est invenire medium ejusdem rationis cum extremis, ut patet ex 10. Metaph. et medium dicitur componi ex extremis, ut rubor ex albo et nigro, et ista compositio non est nisi convenientia naturalis medii cum extremis, quae non est extremi ad extremum, non ita quod media qualitas habeat extremas partes sui, immo est ita simplex sicut extremum; et ideo sicut qualitates extremae dicuntur manere, vel habere esse in medio, et non dicitur quod extremum sit in extremo; ita dico de forma mixti, quod in mixto dicuntur manere formae substantiales elementorum, propter naturalem convenientiam, quae est formae mixti cum elementis, quae non est unius elementi ad aliud (1).» Ergo in hylomorphismo optimam explicationem habent quae a Chimicis tanquam leges combinationis et descompositionis corporum traduntur.

Idem dices de remanentia affinitatum corporum simplicium in mixto. Etenim admissa virtuali exsistentia illorum in composito ab ipsis per combinationem efformato, facile intelligitur cur in mixtis affinitates simplicium remaneant. Virtualis exsistentia formarum corporum simplicium eosdem effectus producit, quos produceret exsistentia formalis, si in mixtis locum haberet.

Quod autem pondus corporum simplicium integrum permaneat in mixto, apte etiam explicatur in ejusmodi systemate. Siquidem pondus corporum ortum habet ex quantitate, quae sequitur substantiam illorum. Jam age, juxta hylo-

(1) Sent. II, dist. 15, q. un., n. 6.

morphismum, in mixto manet materia simplicium. Ergo et pondus eorum manere debet; nec aliter fieri potest. Quod quantitas simplicis conservetur in composito, sic Scotus commonstrat: «Omnem substantiam corporalem consequitur quantitas, quae est propria passio substantiae corporeae: sed forma elementi quantumcumque remissa cum materia constituit substantiam compositam: ergo ipsam consequitur propria quantitas, sicut passio propria (1).» Ergo etsi quantitas, quam consequitur pondus, profluerit ex forma, de quo nunc movere nolo quaestionem, sine difficultate explicatur remanentia ponderis corporum simplicium in mixto. Quoad illud quod septimo loco adducitur, respectu resolutionis mixtorum in sua elementa proportionalia, dicendum est quod ejusmodi phaenomenum adamussim concordat cum doctrina hylomorphismi. Nam in hoc systemate qualitates simplicium *neutralizatae* sunt in mixtis, ac proinde per resolutionem compositorum obtinentur corpora elementaria, quorum formae, ut saepe diximus, ibi virtualiter perdurant. «Mixtum, ait Scotus, generatur ex elementis et corrumpitur in illa (2)». Etenim abrupta causa, quae tam formas quam qualitates, quae ex ipsa proflunt, veluti occultas tenet, mirum non est si in actum redeant corpora simplicia.

§ II. — Diluuntur quae Atomistae et Dynamistae oggerunt contra systema hylomorphismi et in defensionem atomismi et dynamismi.

117. *Obj. I.* Contra primam propositionem paragraphi praecedentis. Id sufficit ad constitutionem corporum explicandam, quod vere concipitur ut eorum essentia. Atqui atomi concipiuntur ut essentia corporum, quia sunt quid extensione praeditum, et ubicumque hoc detur, datur et corpus. Ergo...

Resp.—*Neg. min.* Atomi nequaquam concipiuntur ut essen-

(1) Loc. cit., n. 5.
(2) Ibidem.

tia corporum, quia sunt quid extensione praeditum, seu melius dictum, sunt corpora perfecta, et absurdum merito censetur dicere corpora constituere essentiam corporum. Ut enim diximus in confutatione atomismi, quaestio circa prima principia corporum non agitatur circa hoc vel illud corpus, sed quaeruntur constitutiva cujuscumque, quod vere et proprie corpus sit. Hinc si Atomistas interrogamus, quaenam sint constitutiva atomorum? Nullum rationabile responsum dare possunt; siquidem ponunt atomos materiales, quae vera corpora sunt, jam constitutas. Nec magis probat quod ultimo loco additur, nimirum: quod ubicumque detur quid extensione praeditum, datur corpus. Id verum est, sed nihil evincit; quia extensio est proprietas pullulans ex essentia corporum, non autem ipsa essentia. Philosophi unanimiter rejiciunt Cartesii opinionem, quae corporis essentiam reponit in extensione, quae ab omnibus consideratur ut proprietas afficiens substantiam, non ut constitutivum substantiae.

118. *Obj. II.* Atomismus non ponit atomos omni vi et activitate destitutas, ut ejus adversarii innuunt. Nam atomismus chimicus atomis concedit vim cohaesionis et chimicam affinitatem, prout atomi homogeneae vel heterogeneae sunt. Quid? et ipse atomismus purus atomis tribuit non solum motum, sed elasticitatem et impenetrabilitatem. Ergo...

Resp.—*Transeat assertum*, quippe nihil dicit de activitate intrinseca. Ad probationem, in primis, *dist. prim. p.*: Atomismus chimicus atomis vim cohaesionis et affinitatem *internam et essentialem* concedit, *neg.*; *externam et accidentalem*, conc. Quoad atomismum purum, *dist.* etiam: ejusmodi atomismus atomis tribuit motum *ab extrinseca causa provenientem*, conc.; *ab intrinseca*, neg. Et ad illud quod ultimo loco additur de elasticitate et impenetrabilitate, respondeo iterum cum distinctione: Tribuit atomis elasticitatem et impenetrabilitatem *pugnando cum suis principiis*, conc.; *aliter*, neg.

119. *Obj. III* cum Tosca qui, ad demonstrandum atomos esse prima elementa corporum, sic ratiocinatur: «Aliquid in rebus corporeis admittendum est, quod nonnisi per creationem produci possit; sed omne quod ex partibus integrantibus compositum est, potest aliter produci, quam per creationem; nempe fieri potest ex praedictis partibus; ergo aliquid in rebus corporeis admittendum est, quod non sit ex partibus integrantibus

compositum. Sed hoc necessario est atomus, seu indivisibile physicum; ergo atomi seu indivisibilia physica necessario sunt in rebus corporeis admittenda. Major, ni fallor, a nemine negari potest: aliqua enim necessario admittenda sunt in rebus corporeis, quae neque ex sese, neque ex aliis fiant, sed omnia ex ipsis; aliter nulla darentur rerum corporearum principia; sed illa, quae neque ex sese, neque ex aliis fiunt, solum fieri per creationem possunt: ergo aliqua admitti oportet in rebus corporeis, quae nonnisi per creationem produci possint, quae, ut dixi, ex partibus integrantibus incomposita esse oportet; et consequenter sunt atomi, seu indivisibilia physica (1).»

Resp.—*Concedo totum primum syllogismum, et nego minorem secundi*, nimirum; *quod illud, quod in rebus corporeis invenitur ut indivisibile, et quod produci nequit nisi per creationem, sit atomus*. Nam, etsi atomus analysi chimica nequeat in alia elementa dissolvi, non infertur ut non sit vere et proprie composita. Chimia est scientia experimentalis, et per analysim, quam adhibet, non devenit nisi ad elementa, quae gaudent exsistentia, quaeque proinde sunt vera corpora, licet minutissima. Haec elementa, per analysim chimicam obtenta, appellantur simplicia respectu mixtorum, quae ex illis coalescunt; non vero quia prima principia essentiae corporeae constituant. Tota propterea ratiocinatio hispani philosophi tendit ad demonstrandum in rebus corporeis adesse aliquid incorruptibile, immutabile, indeterminatum, potentiale, quod omnibus mutationibus sensibilibus substat, et munere subjecti fungitur. Jam vero, ens, istis characteribus praeditum, aliud non est, quam materia prima Scholasticorum. Sed ejusmodi materia non sufficit ad explicandam corporum naturam et essentiam. Aliud igitur elementum corruptibile, mutabile, determinatum et actuosum reclamat. Atomi autem in se sunt corpora; habent ergo elementa, etsi haec actionem et sagacitatem effugiant Chimicorum. Ubi autem examen Chimici seu analysis concludit, incipit quaestio philosophi.

120. *Obj. IV* pro dynamismo. Prima elementa corporum nequeunt coalescere ex aliis elementis; secus non essent prima. Atqui quae ex aliis non coalescunt, sunt entia simplicia. Ergo elementa prima corporum sunt entia simplicia.

Resp.—*Dist. min:* Quae ex aliis non coalescunt sunt entia

(1) *Physic.*, lib. 1, tract. 3, c. 2, proposit. 19.

simplicia, id est, *gaudent simplicitate generica*, conc.; *gaudent simplicitate specifica, ut Boscovichius autumat*, neg.

121. *Obj. V.* Ex comparatione unius rei ad aliam oritur in nobis idea extensionis. Sic etenim concipimus dari partes extra partes. Atqui, ut detur talis idea et objectum per eam repraesentatum, sufficiunt substantiae inextensae, qualiter dynamismus asserit. Ergo ejusmodi systema non destruit realem corporum extensionem.

Resp.—*Neg. maj. ejusque probationem.* Hac in objectione confunditur idea extensionis cum idea substantiae. Nos enim extensionem concipimus ut quoddam totum continuum, cujus partes extra partes sunt positae, non autem per comparationem rei ad rem, quam deinceps efformamus cum, considerata re extensa, ad ideam distantiae quaerendam gradum facimus. Nam idea distantiae relativa prorsus est, et consequenter supponit absolutum, quod in casu aliud non est, quam idea extensionis.

122. *Obj. VI.* Contra propositionem tertiam. In systemate hylomorphismi docetur formas omnes materiales educi ex potentia materiae. Sed id ita est inintelligibile, ut obscurius videatur systema seu explicatio problematis, quam ipsa quaestio quae ad solutionem assumitur. Ergo...

Resp.—Difficultates quae, tam in hylomorphismo quam in quocumque alio systemate, experiuntur ad intelligendam internam et essentialem corporum constitutionem, magni momenti quidem sunt. Sed difficultas intelligendi aliquid nemini jus tribuit ad illud impugnandum, et multo minus inter chimaeras adnumerandum. Multa sunt in scientiis quae minime intelligimus, nec propter hoc ea negamus. Verum ad praesentem controversiam quod attinet, iterum dicimus hylomorphismum rationabiliorem prae caeteris systematibus esse; quia non solum solidiori modo explicat constitutionem corporum, sed vitat incommoda, quae caetera systemata aufugere non possunt; et praeterea, ea, quae a Chimicis traduntur tanquam leges et principia Chimiae, satis elucescunt et congruenti ratione explicantur. Dicitur formam educi ex potentia materiae, quia agens creatum, quod eam producit, non agit nisi dependenter a subjecto, quod per diversam et successivam dispositionem partium idoneum redditur ad formam novam recipiendam. Unde nomine eductionis ex potentia materiae non intel-

ligitur, nisi ipsa subjecti dependentia ab ipsa materia, in qua formae continentur. Ideo scribit S. Bonaventura: «Necesse est aliquo modo formas naturales esse in materia ante quam producantur (1).» Id tam obscurum et incomprehensibile minime est, uti objicienti videtur.

123. *Obj. VII.* Licet corpora simplicia constent materia et forma substantiali, idem dici nequit de mixtis. Mixta enim constituuntur ex elementis. Atqui elementa non sunt materia et forma substantialis, ut hylomorphismus exponit. Ergo mixta non constant materia prima et forma substantiali.

Resp.—*Neg. assertum.* Ad probationem *nego suppositum*, nimirum: quod elementa, quae in compositionem ingrediuntur mixtorum, nullam alterationem patiantur, sed eadem permaneant ac erant in suo statu simplicium.

Elementa, quae mixta componunt, non manent in mixto nisi virtualiter, ut jam (**116**) diximus; et compositum quod ex unione elementorum sequitur, essentiam et naturam ab elementis prorsus distinctas obtinet. Sic arbor essentiam habet penitus diversam a semine, aqua, oxygenio, acido carbonico, aliisque elementis quae in ejus constitutionem intrant. In systemate quod defendimus docetur, materiam elementorum non remanere in mixto cum sua prima forma substantiali, sed elementa prima exui forma priori et incipere esse sub alia nova forma, quae producitur combinatione elementorum. Sic cum ex oxygenio el hydrogenio constituitur aqua, forma oxygenii, prout corpus simplex, et forma hydrogenii, quatenus elementum, destruitur nec amplius remanet in composito, et materia illorum simplicium ponitur sub alia forma. Haec est doctrina hylomorphismi. Quae si adversariis non arridet, ostendant chimicis experimentis suam falsitatem.

124. *Obj. VIII.* Contra quartam propositionem. Falsum est systema hylomorphismi cum principiis a Naturalistis admissis conciliari posse. Nam *Thermodynamistae* pro certo tenent principium, quod vocant, conservationis *virium vivarum*. Sed ejusmodi principium componi nequit cum systemate materiae primae et formae substantialis. Ergo...

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem, *nego minorem*. Praedictum principium de conservatione virium vivarum solum affir-

---

(1) Sent. IV, dist. 43, a. 1, q. n.

mat, in universo sensibili eamdem energiam, etsi multiplici modo transformatam, semper conservari. Id vero nequaquam pessumdat exsistentiam corruptionum et generationum substantialium, sed potius confirmat. *Thermodynamistae* asserunt, conservari energiam in medio omnium mutationum, quae in universo eveniunt. Hylomorphismus autem id luculenter explicat conservatione elementorum in mixto. Si enim permanent elementa, hac virtuali permanentia salvatur conservatio energiarum.

125. *Obj. IX.* In systemate hylomorphismi non explicatur exhalatio caloris, quae observatur in sinthesibus chimicis. Etenim nec in conjunctione particularum elementorum, nec in permixtione atmosphaerarum aetheris, quae tales particulas circumstant, illa caloris exhalatio locum habet. Ergo...

Resp.—Ut forma compositi exurgat, ita intime copulari debent elementa simplicia, ut nec ullum spatiolum detur, in quo dici possit unum elementum esse sine altero. Sic in qualibet aquae particula non est nec minima atomus hydrogenii vel oxygenii, sed ibi non invenitur nisi aqua, quod maxime suadetur ex eo, quod in mixto non existunt qualitates et vires elementorum, sed aliae diversae. Ad rem Scotus: «Qualitates elementi non sunt sine elemento; dico quod in mixto sunt qualitates similes qualitatibus elementi, non eaedem. Unde est ibi convenientia qualitatis elementaris cum qualitate mixti; in mixto enim animato est calor, et alius, quam in igne, licet sint in aliquo similes. Calor enim ignis alterat ad ignem, et ille alius alterat ad carnem, non ad ignem. Unde qualitas mixti est perfectior, quam qualitas elementi (1).» Jam vero, in hac perfecta permixtione, et ut exsurgat nova forma substantialis, requiritur intima commixtio atmosphaerarum aetherearum, quae singulas elementorum particulas ambiunt, et singularum entitatum corporum simplicium; quae intima commixtio non fit nisi producendo non minimam portionem caloris. Propterea absurdum est et inadmissibile exhalationem caloris in synthesibus chimicis observatam conciliari non posse cum systemate materiae et formae substantialis.

---

(1) Sent. II, dist. 15, q. un., n. 8.

ARTICULUS II.

De quantitate corporum.

126. Quantitas est quoddam accidens entitativum, quod saepe numero sumitur pro mole corporea, cujus vi corpus dicitur majus vel minus alio, cum quo comparatur, atque ita exigit aliquem locum occupare, ut ab eo expellat vel excludat aliud quodcumque corpus. Quamquam metaphorice etiam dicatur de rebus spiritualibus, vere et proprie solum de corporibus praedicatur, in quibus proprie augmentum et decrementum locum habent. Ad rem S. Bonaventura: «Augmentum sequitur quantitatem. Quantitas autem dicitur dupliciter, scilicet, proprie et metaphorice; proprie dicitur quantitas molis, et haec est in corporalibus; metaphorice quantitas virtutis, et haec est in spiritualibus. Sic et augmentum dicitur dupliciter: proprie, scilicet secundum magnitudinem molis; et metaphorice, secundum quantitatem virtutis (1).» De quantitate virtutis, modo non agimus, quia vagatur per omnia, atque etiam in divinis (2) admittitur, sed solum de quantitate molis, quae solis corporibus, quorum proprietates investigamus, convenit; et ejus ratione dicimus unum corpus majus esse aut minus alio corpore, non virtute aut activitate, sed extensione et numero partium integralium. Sic dicitur: *Equus major est cane; Homo minor est terra,* licet minor vel major sit virtute et perfectione.

Quantitas definiri potest: *Accidens quod afficit substantiam corpoream eam extendendo in partes extra partes.* Dicitur *accidens* ad rejiciendam Cartesii sententiam, quae essentiam corporis ac proinde substantiam corpoream in extensione reponit. Additur *quod afficit substantiam corpoream*, quia subjectum, cui immediate inest quantitas, est substantia seu primum esse corporis, unde communiter asseritur quantitatem esse subjectum immediatum qualitatum corporearum (3). Demum superadditur *eam extendendo in partes extra partes*, ut ostendatur primum et

(1) Sent. I, dist. 17, p. 2, a. un., q. 1.
(2) Cfr. S. Bonav., loc. cit., dist. 19, p. 1, a. un., q. 1.
(3) Vide Poncium, *Logic.*, disp. 14, De quantitate, n. 56.

praecipuum effectum quantitatis esse substantiam ornare partibus, per quas determinatum spatium impleat, aptaque reddatur ad expellenda vi resistentiae alia corpora ab eodem loco, quem occupat. Ideo *quantum* definitur ab Aristotele: *Quod est in insita divisibile, quorum utrumque, aut singula unum quid, et quod quid apta sunt esse* (1).

127. Hinc varia distinguuntur quantitatis munera, quorum praecipua sunt: 1.° *Extendere tam suas quam subjecti partes in ordine ad locum*, ut singulae partes sui et subjecti diversa spatii puncta ab omni alio corpore vacua occupent. 2.° *Divisibilitatem*, tam in se quam in subjecto quod afficit, importare. 3.° *Esse impenetrabilis*, cujus vi alia corpora ab eodem loco excludit. 4.° *Esse mensurabilis*, quatenus aptitudinem habet, ut mensurari possit per quantitatem alteram, ita ut ejus applicatione alterius quanti magnitudinem metiamur. 5.° *Constituere subjectum immediatum et proximum qualitatum*, cum illa immediate recipiatur in materia, et qualitates recipiantur in quantitate, hacque mediante, afficiant substantiam.

128. Circa quantitatis essentiam diversae sunt opiniones, sed quae propinquior est veritati est illa quae habetur ut communis inter Thomistas et Scotistas, quaeque S. Thomae (2), Scoto (3), Suarezio (4), Hurtado (5), et pluribus recentioribus merito tribuitur. Verum hi auctores non conveniunt in modo explicandi extensionem partium extra partes: solum conveniunt in asserendo contra Nominales extensionem partium extra partes, in qua consistit, juxta illos, essentia quantitatis, non esse adeo actualem, ut si partes quantitatis ponantur in loco, una respondeat uni parti loci, altera alteri, sicut manus tua actu respondet uni parti loci, in quo es, brachium alteri, et sic de aliis tui corporis partibus (6). Sed, hoc non obstante, in pluribus dissentiunt. Nam alii essentiam quantitatis reponunt in exten-

---

(1) Arist., *Metaph.*, lib., 5, c. 13, t. 2.°, Opera omnia graeco-latina a Guillelmo Duvallio.

(2) S. Thomas, *Summ. Theol.*, p. 1.ª, q. 14, a. 11.

(3) Scotus, Sent. IV, dist. 10, q. 1.

(4) Suarez, *Disp. metaph.*, disp. 40, sect. 4.

(5) Hurtadus, *Metaph.*, disp. 13, sect. 4.

(6) Cfr. Poncium, *Logic.*, De quantitate, disp. 14, q. n.; et Mastrium, *Cursus philosophicus*, t. 2.°, phys., disp. 9, un. 3 et seq.

sione in ordine ad se, alii in extensione in ordine ad locum, alii aliis diversis modis explicant extensionem.

Quas sententias, ut melius intelligas, adverte, quod habere extensionem partium in ordine ad se, non est aliud quam habere partes quovis speciali modo inter se unitas, adeo ut una uniatur alteri, alia alii determinatae parti, nulla vero omnibus et singulis. Unde in corpore hoc modo extenso, extat ordo mirabilis in suis partibus integralibus, sicut habemus in corpore Christi Jesu sub speciebus Eucharisticis, in quo manus non est unita immediate capiti, nec caput pedi, sed omnes uniuntur eodem modo, quo uniuntur in coelo, ubi gaudet extensione quoad locum. Extensio in ordine ad locum jam innuimus quod secum importat, videlicet: aptitudinem ad aliquod locum occupandum, ita ut pars quaedam rei extensae respondeat cuidam parti determinatae loci, altera alteri.

Opinio communis inter Scotistas circa hanc rem est, quantitatis essentiam consistere in illa extensione partium, ad quam sequitur tanquam praecipuus effectus formalis impenetrabilitas naturalis, qua subjectum redditur naturaliter impenetrabile cum alio quanto. Quam sententiam expresse sequitur Suarez cum suis (1). Difficile autem foret dicere qualis istorum modorum explicandi extensionem sit magis consentaneus veritati, et alienum philosophicarum Institutionum esset in hac re amplius immorari. Propterea nonnullas dumtaxat rationes adducemus pro eo, in quo omnes hujus sententiae patroni conveniunt, dum quantitatis essentiam reponunt in positione seu extensione partium extra partes.

Sed antequam ullam propositionem statuamus, diversas quantitatis species indicemus.

129. Quantitas dividitur in *continuam* et *discretam*. Prima illa est, quae habet partes communi vinculo copulatas, ita ut ex ipsis resultet quoddam totum integrale, ut superficies mensae, paries aulae. Secunda dicitur ea, cujus partes mutuo non copulantur, sed singulae proprios terminos habent, ut acervus tritici, congeries lapidum. Hinc patet discrimen inter continua et contigua. *Continua* dicuntur ea, quorum extrema confunduntur, ut partes quae tabulam componunt: contrarium autem, ea,

(1) Cfr. Lossada, *Cursus phil.*, pars. tert., disp. 3, c. 4, n. 80 et seq.

quorum extrema non sunt unum nec communi vinculo copulantur, *contigua* dices.

Utraque diversas subdivisiones suscipit, quas omittimus, ne plus eamus justo.

130. PROPOSITIO 1.ª *Ratio formalis seu essentia quantitatis consistit in extensione partium, seu in hoc quod dicitur habere partes extra partes.*

Prob.—Ratio formalis alicujus rei est illud, quod in suo conceptu adaequato continet conceptum adaequatum ipsius rei, cujus dicitur essentia. Atqui concepta extensione partium extra partes, concipitur quantitas: nam posita distributione partium extra partes, habemus quidquid requiritur ad quantum, vel ad illud quod dividi potest in plura, quae per se possint esse ut aliquid complete subsistens. Ergo habere partes extra partes constituit essentiam quantitatis.

Deinde, quod est radix omnium proprietatum, quae alicui rei tribuuntur, constituit essentiam ejusdem rei. Sed habere partes extra partes est radix, basis et fundamentum proprietatum, quae de quantitate praedicantur. Ergo... Et sane, positis partibus extra partes, facile concipitur quod sit *divisibilis;* prius enim, saltem natura, est habere partes, quam habere divisibilitatem; idem dices de *impenetrabilitate*, quae immediate sequitur positionem partium extra partes; siquidem ideo aliquid dicitur impenetrabile, quia habet partes entitativas, quae exigunt esse aliae extra alias, ita ut vetent quominus una sit ubi est alia; ac proinde se invicem et alias res ab eodem loco expellunt. *Mensurabilitas* ex pluralitate partium naturaliter exurgit; quod enim simplex est, nec mensuratur, nec potest esse medium, quo alterius quanti magnitudinem metiamur. Sic igitur sequi potes discurrendo per reliquas proprietates quantitatis, et videbis quomodo ex positione partium extra partes omnes pullulant.

Praeterea, demonstratur ex augustissimo Eucharistiae mysterio. Nam, ut antea dixi, in tanto Sacramento, de facto reperitur quantitas corporis Christi, ac proinde id quod ad essentiam quantitatis pertinet. Nam impossibile pror-

sus est, et nec divinitus fieri potest, ut aliqua res existat sine propria essentia. Jam vero, ex omnibus proprietatibus, quae quantitati tribuuntur, sola positio partium extra partes remanet in corpore Christi. Nam in ejusmodi corpore desiderantur: 1.° *Extensio in ordine ad locum,* quia totum corpus deificum est sub qualibet specie, et in pluribus locis, vel sub pluribus speciebus, quae simul sunt in pluribus locis. 2.° *Divisibilitas*, quia, *fracto Sacramento,* corpus Christi non dividitur. 3.° *Impenetrabilitas,* cum de facto quantitas corporis Christi Jesu compenetretur cum quantitate panis. 4.° *Mensurabilitas*, cum in qualibet particula, etsi minutissima, totum integrumque corpus permaneat, et tamen ibi detur extensio partium extra partes: quia sub specie panis exstat corpus Christi perfecte ordinatum, sicut est in coelo, et non confunditur caput cum pedibus, nec manus cum brachiis, etc. Ergo hoc ipso quod pedes sunt extra caput, et brachia extra crura, ibi est positio partium extra partes. Ergo cum nullum attributum reliquorum, quae in quantitate considerantur, perseveret in corpore quanto Christi praeter extensionem partium extra partes, haec extensio habenda est tanquam ratio formalis quantitatis, ex qua omnes hae proprietates pullulant.

131. PROPOSITIO 2.ª *Quantitas est realiter distincta a substantia corporea.*

Haec thesis ponitur contra Ockamum (1) et Nominales tenentes, quantitatem non esse accidens realiter distinctum a substantia; et simul perstringit Cartesium extensionem cum substantia corporis confundentem.

Prob. — 1.° Nos optime concipimus quantitatem ut accidens peculiare realiter distinctum a substantia corporis, et similiter substantiam corpoream concipimus ut realiter distinctam a quantitate, seu ut quid exigens quantitatem tanquam accidens realiter a semetipsa distinctum, sed sibi connaturale. Ergo in conceptu adaequato quantitatis non continetur substantia, nec in conceptu substantiae continetur

(1) In 4, disp. 4, et Quodlib., 4, q. 29.

quantitas. Atqui duo entia, quorum unum non continetur in conceptu adaequato alterius, distinguuntur realiter inter se. Ergo quantitas realiter distinguitur a substantia. 2.° Quae habent characteres oppositos inter se, realiter distinguuntur ab invicem, vel sunt realiter distincta. Atqui quantitas et substantia corporis habent characteres oppositos inter se. Ergo sunt realiter distincta. Probatur minor. Characteres quantitatis sunt augmentum et decrementum, quorum vi quantitas fit major vel minor, prout numerus partium ejusdem est superior vel inferior, ac proinde repugnat ut quantitas sit tota in singulis partibus sicut est in toto. Contrarium vero dicis de substantia, quae, ut in Ontologia probavimus (**196**), non admittit intensionem et remissionem. Hinc substantia corporea per se praescindit ab extensione, cum in singulis partibus extensionis locum habeat essentia substantiae simili modo ac est in toto. Clarius: essentia corporis seu substantia corporea idem est in partibus seorsum sumptis ac in toto. Sic essentia auri idem est in moneta quinque francorum, quam in moneta duodecim lirarum, idem in toto ac in particula minutissima; quod dici nequit de quantitate. Ergo...

132. Propositio 3.ª *Continuum constat partibus, tum aliquotis tum proportionalibus, realiter et in actu ab invicem distinctis.*

Praenot. — Partes aliquotae sunt illae, quae certam et determinatam magnitudinem habent et aliquoties repetitae componunt totum continuum. Sic in ligno duodecim metrorum longitudinis, metrum ligni, quod duodecies repetitum praebet totum lignum, dicitur pars aliquota ligni; partes vero proportionales, dicuntur illae, quae sunt medietas partium majorum et cum determinata proportione referuntur ad aliquotas, a quibus derivantur, ut si ex metro sumas decimetrum, ex decimetro centimetrum, et sic deinceps. Propositio vero de utraque partium specie loquitur, et quoniam argumenta, quae adduci possunt, valent simul pro partibus aliquotis et pro proportionalibus, sub unico propositionis membro complectimur ambas partium classes.

Prob.—Quod est compositum, habet partes, in quas dividi potest. Sed continuum est compositum. Nam si ita non esset, inter entia simplicia adnumerandum foret (ens etenim dividitur in simplex et compositum); quod nullo modo admittere possumus, quia habere partes extra partes est de ratione quantitatis, ut in prima thesi demonstravimus; et continuum ad res quantas spectat; et per hoc praecise quod habet partes extra partes, distinguitur a substantia spirituali. Ergo continuum partibus coalescit. Item, continuum est quantum. Ergo habet partes actu divisibiles; quia ex difinitione quanti constat, hoc esse id, quod est divisibile in ea, quae insunt, quorum utrumque, vel unumquodque unum quid, et hoc aliquid aptum est, ut loquitur Aristoteles. Quod autem realiter ab invicem distinguantur, facile demonstratur. Nam quae divisam habent entitatem et separatim exsistere possunt, realiter et actu distinguuntur. Sed partes quae dantur in continuo, diversam entitatem habent, et seorsum exsistere possunt. Ergo partes continui sunt actu realiter distinctae. Et sane, in continuo bipalmari, palmus una non est alia, sed est extra ipsam: sunt enim partes unius totius extra se invicem positae. Sed quod est extra aliud, ab eo realiter actu distinguitur. Ergo... Deinde, quando agens naturale dividit continuum in varias partes, non generat nec creat eas, sed jam invenit exsistentes in toto, et cum separatione non facit nisi ponere eas in se eadem entitate, quam habebant in toto, in quo erant exsistentes, licet sine actuali separatione. Quod probat partes extitisse ante segregationem. Ad rem Scotus: «Ipsae partes manentes secundum eamdem entitatem positivam, licet, non cum illa praecisione, quam intelligimus dicentes partes esse in actu, possunt poni ut subjectum, quia secundum eamdem entitatem positivam erant in toto, et postea extra totum; sed in toto habuerunt continuationem, quae prohibuit illam actualitatem includentem praecisionem, at extra totum habent illam (1)».

(1) Sent. IV, dist. 44, q. 1.

ARTICULUS III

De figura, spatio et loco.

133. Cum figura non sit nisi modus quidam quantitatis, oportet post ea, quae superiore articulo diximus, ob oculos ponere quid veniat nomine figurae, ut melius intelligantur, quae de quantitate disseruimus. Figura definiri potest: *Modus intrinsecus, quo quantitas terminatur ejusque partes ad se invicem respectum dicunt.*

Figura, utpote ad categoriam qualitatis pertinens, ex forma originem ducit, et per eam principium formale tollit indeterminationem quantitatis, quae ex se non dicit nisi positionem partium extra partes. Figura in corporibus inorganicis variatur juxta diversam eorum naturam, sed ejusmodi variatio non est adeo indefinita, ut non contineatur intra determinatos fines. Nam, licet figurae crystallinae quamplures sint, omnes reducuntur ad sex typos primitivos, quorum nomina sunt: *rombohedrum, tetrahedrum, octahedrum cum basi rectangulari, octahedrum cum basi quadrata, prisma ex basi romboidali*, et *prisma obliquum non symmetricum*. Omnes istae figurae sunt veluti genera, ad quae reliquae, quae observantur in corporibus, respondent tamquam species. Corpora, quae aliqua determinata figura pollent, dicuntur *crystalla, actio illa qua corpora ex statu aëriformi aut liquido ad statum solidorum transiunt*, appellatur *crystallizatio*. In hoc statu corpora recipiunt figuram polyhedricam, quam omnia regulariter induunt.

134. Ad crystallizationem, Atomistae sufficere inquiunt vim attractivam molecularum; sed hoc communiter a philosophis hylomorphistis rejicitur. Nam, licet vis attractiva molecularum in crystallizationem influat, impar videtur ad tantum effectum producendum. Etenim vis attractiva eadem cum sit in omnibus corporibus inorganicis, rationem non suppeditat diversitatis figurarum, quae in diversis corporibus observantur. Hinc cum eadem causa naturalis semper producat eumdem effectum, attractio, quae eadem est in diversis corporibus, nequit per se sola producere effectum admodum distinctum, ut est varietas figurarum.

135. Spatium consideratur ut quaedam extensionis spe-

cies. Hinc aliquid de illo dicendum occurrit. Circa spatii naturam diversae fuerunt inter philosophos opiniones. Nam alii ut Democritus et Epicurus inter veteres (1), et Gassendus inter recentiores, spatium vacuum posuerunt inter principia interna corporum, illudque existimantes ut a nobis concipitur, tamquam infinitum corporum receptaculum habuerunt. Nec defuerunt nonnulli inter recentiores ipsos Scholasticos, qui cum Lessio spatium ut quid divinum conceperint, divinam immensitatem appellantes *spatium omnium spatiorum*. Quam sententiam ex toto vel ex parte propugnarunt Newtonus, Clarkius, Fenelon et alii. Cartesius illud reposuit in reali corporum extensione, eo quod, juxta ipsum, corporum essentia confundatur cum trina dimensione: *longitudine* nempe, *latitudine* et *profunditate*. Leibnitius spatium reponendum esse existimavit in ordine et relatione non solum rerum exsistentium, sed etiam possibilium. Quamobrem ejusmodi sententia non longe distat ab ea, quae, spatium cum loco confundens, illud reponit in habitudine corporis contenti ad corpus quod ipsum continet. Omnium istarum sententiarum refutatio perlongam propositionum seriem exigeret, a brevitate Institutionum philosophicarum prorsus alienam, ideoque circa memoratas opiniones sequentia dumtaxat animadvertemus.

136. 1.° Quod sententia Epicuri, Gassendi, etc., aliquid pugnantibus notis constans includit; siquidem spatium ponit ut quid reale, incorporeum, a Deo prorsus distinctum, et tamen, praesertim Gassendus, statuit ante mundi constitutionem nihil praeter Deum exsistentia praeditum fuisse, quin omittam hujus sententiae patronos spatium ponere tale, ut nec substantia nec accidens sit: quod nemo admittere potest; propterea quod substantia et accidens dividunt ens, et nihil reale datur quod alterutrum non sit. 2.° Quod omnino certum est spatium non esse divinam immensitatem, ut Lessius, Newtonus et alii autumant. Nam spatium est formaliter extensum, cum nihil aliud sit quam intervallum inter duas corporum superficies interjectum et dimensioni obnoxium. Hinc dato quod sit attri-

---

(1) Sic Lucrecius canebat:

Omnis ut est igitur per se natura duabus
Consistit rebus; nam corpora sunt et inane.

De rerum natura, lib. I, v. 420 et 421.

butum divinum, nulla esset pugna conceptuum in doctrina spinosiana quae tenet, infinitam extensionem atque infinitam cogitationem esse praecipua Dei attributa. 3.° Quod extensio realis corporum non est ipsum spatium, ut vult Cartesius, quia hujusmodi sententia falso supposito laborat, nempe: doctrina reponente essentiam corporum in extensione, quod, ut jam notavimus (**117**), absurdum audit, quia extensio est accidens substantiae, non ipsa substantia. Et praeterea, in hac opinione dicere extensionem esse in spatio, idem esset ac dicere extensionem esse in seipsa; quod absurdum videtur. 4.° Ut demonstratum tenemus, spatium, formaliter sumptum, non consistere in relationibus localibus corporum inter se: quia si ita esset, mutatis corporum relationibus, mutaretur spatium. Sed hoc non contingit, quippe quod dum mutatur relatio localis corporis, idem spatium permanet.

Verum omnes istae sententiae nobis manifestant, spatium, quod tamquam res clarissima et evidentissima primo ictu oculi ostenditur humanae menti, esse ex illis rebus, quarum natura intrinsecus latet, et facilius dicitur quid non sit, quam quid sit.

137. Ut hac super re nostram adstruamus sententiam, dicemus spatium illud, quod concipimus ante mundi constitutionem et nunc extra mundum, purum esse figmentum imaginationis, ex quo intellectus occasionem sumit concipiendi possibilitatem spatii realis. Id vero, quod intellectus ut possibile concipit, imaginatio depingit velut quid extensum et absolutum, triplici dimensioni obnoxium, licet revera nihil reale sit.

Spatium, formaliter sumptum, in concreto, seu prout in rerum natura exsistit, identificatur cum ipsa corporum extensione. Nam illud nequit esse Dei attributum nec aliquid a corporibus distinctum. Contrarium dicere vel pantheismum sapit, vel opinionem Epicuri instaurat. Nihil proinde superest nisi illud in corporum objectivitate reponere. Spatium namque indicat aliquid reale, quippe quod dimensionibus subjicitur, et de illo passim loquimur, ut de re a nihilo distincta. Nihilum vero nec mensuratur, nec ullis gaudet proprietatibus. Corporum autem extensio, in qua consistere facimus rationem formalem spatii, non est extensio secundum se spectata et prout concrete et individualiter in corporibus invenitur; secus resurgeretur Cartesii supra refutata sententia, quae longe a mente nostra est. Extensio, quam cum spatio, formaliter sumpto, iden-

tificamus, ea est, quae sub ratione formali considerata exhibet capacitatem recipiendi corpora. Sic etenim concipitur extensio, non prout denotat proprietatem determinati corporis, sed quatenus constituit quoddam corporum receptaculum. Clarius; spatium, prout exsistit extra mentem, confunditur cum ipsa extensione in concreto considerata; sed spatium, formaliter inspectum, consistit in extensione praecisa ab omni re concreta et individuali.

Etenim extensio sic assumpta includit omnes conditiones quas spatio tribuimus. Namque: 1.° *Inservit ad corpora recipienda;* quia, sicut humanitas, in genere sumpta, continet omnes homines exsistentes et possibiles, sic etiam extensio, abstracte inspecta, potest recipere omnia corpora, sive exsistant, sive non exsistant. 2.° *Est quid reale*, sicut realis dicitur humanitas generice accepta, licet hac generalitate nunquam exsistat. 3.° *Est etiam aliquid necessarium*, quippe participat conditionibus et proprietatibus universalium. 4.° *Est quid illimitatum*, propterea quod universale nunquam exhauritur per multiplicationem et concretionem singularium. 5.° *Est quid negative aeternum*, quia praescindit ab omni tempore: et, ut verbo dicam, cunctae universalium proprietates conveniunt extensioni generice consideratae. In ea proinde reponenda est ratio formalis spatii.

Unde spatium, formaliter consideratum, non superaddit corporum extensioni, nisi solam relationem rationis, et in sua formalitate est ens rationis cum aliquo fundamento in re. Hinc *spatium infinitum* est *extensio sine fine considerata; spatium universale* constituitur ex dimensionibus omnium corporum abstracte conceptis; *spatium particulare* alicujus loci sunt dimensiones corporum quae eum replent; *spatium extrinsecum* est distantia relativa, quae viget inter distincta corpora: sic distantiam, quae mediat inter parietem et parietem aulae, earum spatium externum vocabis; *spatium internum* consistit in intercapedine exsistente inter partes ejusdem corporis; sic intervallum, quod datur inter pedes et caput humani corporis, constituit spatium internum ipsius. Denique, spatium in genere definiri potest: *Extensio corporea abstracte sumpta, prout exhibet capacitatem recipiendi omnia corpora tam exsistentia quam possibilia* (1).

(1) Cfr. Balmes, *Filosofia fundamental*, lib. 3, cap. 7-17, in quibus sententiam adstructam propugnat. Idem sentiunt P. Zephyrinus, *Philos. element. Cosmolog.*, cap. 2, a. 4; et P. Mendive, *Cosmolog.*, p. 1.ª, cap. 2, §. 1, p. 6.

138. Vacuum dicitur *spatium omnis corporis expers*. Aliquando sumitur pro carentia cujusdam corporis, ut crumena vacua audit dum abest pecunia: at hujusmodi acceptio est impropria, quia ibi adest aër vel aliud corpus fluidum. Proprie autem sumitur pro carentia corporis contenti in aliquo reali loco.

Controvertitur inter philosophos utrum in rerum natura sit possibilis exsistentia vacui. Cartesius, cui adstipulatur Balmesius (1), tenet vacuum, sive *coacervatum*, seu illud quod invenitur in superficiebus longe inter se distantibus, sive *disseminatum*, seu illud quod consideratur in minimis corporum interstitiis, absolute repugnare. Atomistae autem admittunt non solum possibilitatem, sed ejus exsistentiam et necessitatem, ut atomi moveri valeant. Scholastici mediam sternunt viam dicentes vacuum absolutum esse naturaliter impossibile, sed nullam intrinsecam repugnantiam involvere. Quam sententiam esse tenendam existimo. Nam naturalis impossibilitas vacui ostenditur experientia, quae docet aquam sursum tendere ad vacuum vitandum. Unde Scotus: «Aquam esse sursum ut salvetur plenum (*id est, vitetur vacuum*) in universo, non est simpliciter violentum, imo si tunc descenderet et relinqueret superius vacuum, esset simpliciter violentum et secundum quid naturale (2)». Id confirmatur ratione; quia, supposito vacuo, attractio corporum nonnisi per actionem in distans exerceretur. Actionem autem in distans ratio rejicit. Vacuum non repugnat intrinsece, quia Deus potest annihilare corpora inter parietes aulae exsistentia, quin permittat alia corpora intrare. Id non videtur implicare contradictionem. «Non apparet contradictio superficiem concavam esse sine respectu ad aliud corpus ut contentum (3)». Sed, supposita hac annihilatione, daretur vacuum in aula. Ergo exsistentia vacui divinitus dari potest.

139. *Loci* nomen multiplicem acceptionem habet: aliquando enim sumitur pro subjecto, in quo recipitur forma; et sic materia corporis humani est locus animae; aliquando ad designandam continentiam alicujus rei, qualiter proprietates dicuntur esse in essentia et creaturae in divino intellectu secun-

---

(1) Que el vacío, grande ó pequeño, coacervado ó diseminado, es absolutamente imposible.» Loc. cit., cap. 12.

(2) Sent. IV, dist. 49, q. 13.

(3) Scotus, ibidem.

dum illarum esse ideale; sed hic accipitur pro termino, qui per motum localem *a quo*, *per quem* et *ad quem* acquiritur, et sic communiter inter Peripateticos definitur: *Superficies ultima et immobilis corporis ambientis aliud.*

140. *Loci* variae sunt species et divisiones. Nam: 1.° dividitur in *communem* et *proprium*. Primus est, *qui plura locata simul continet*, ut aula respectu omnium scholasticorum qui in ipsa sunt; mensa respectu librorum qui eam immediate tangunt. Secundus dicitur ille, *quem unaquaeque res occupat*, ut spatium in quo posita est mensa.

2.° In *naturalem* et *violentum*. Prior est *ille, ad quem quaevis res tendit ex propria sua natura*, ut lapis qui deorsum tendit. Posterior vero, *quem contra naturalem inclinationem res occupat*, ut dum aliquod grave in aëre suspenditur.

3.° In *proximum* et *remotum*. Ille est *superficies quae immediate corpus aliquod ambit*, ut mensa respectu papyri, quam immediate tangit; hic autem dicitur *ille qui continet locatum et superficiem quae illud continet*, ut aula in qua sumus, quae nos et aërem, qui nos ambit, continet.

4.° In *permanentem* et *successivum*. Ille est, *quem corpus habet, dum quiescit;* hic vero, *quem habet dum movetur.*

5.° In *circumscriptivum* et *definitivum*. Prior datur *cum res locata, ita respondet loco, ut tota sit in toto loco, et quaelibet ejusdem pars respondeat parti cuivis loci.* Posterior autem appellatur *ille, in quo locatum ita continetur in toto loco, ut simul sit totum in qualibet ejus parte*, ut anima humana respectu corporis.

141. Res dicitur esse in loco quadrupliciter, nimirum, *circumscriptive*, *definitive*, *sacramentaliter* et *repletive*. *Circumscriptive*, quando totum locatum respondet toti loco, et singulae partes locati correspondent singulis partibus loci. *Definitive*, quando res locata est tota in toto loco, et non alibi, et tota in partibus loci. *Sacramentaliter*, quando res invenitur tota sub una specie ejusque partibus, ita ut simul sit vel esse possit sub aliis speciebus, nec propter hoc gaudeat ubiquitate. Demum, *repletive*, quando substantia rei locatae, ita exsistit inconfuse et impermixte in omnibus et singulis partibus loci, ut essentialiter determinata sit ad exsistendum in quolibet loco qui possit creari. Primus modus essendi in loco convenit corporibus; secundus Angelis et animae humanae; tertius Sacro Corpori Christi in Eucharistia; quartus denique soli Deo, qui satis improprie

dicitur esse in loco. Nunc circa compenetrationem et replicationem corporum aliqua delibemus. Ac in primis quid sit compenetratio et quid veniat nomine replicationis dicamus.

142. Compenetratio, juxta vim vocis, idem est ac *simultanea intratio entium in eumdem locum*, re autem definiri potest: *Exsistentia plurium entium in eodem loco, ita ut non plus spatii occupent, quam quod unum occupabat.* Ejusmodi exsistentia respectu substantiarum spiritualium communiter admittitur: sed difficultas viget quoad corpora, quae, partes cum habeant in diversis spatii punctis positas, a loco, quem occupant, excludunt alia corpora. Replicatio definitur: *Simultanea praesentia unius entis in pluribus locis;* quae iterum solum quoad corpora ansam controversiae praebet. Circa compenetrationem corporum, quae dicenda sunt, sequentibus thesibus continentur.

143. Propositio 1.ª *Naturaliter loquendo duo corpora nequeunt esse in eodem loco; possunt vero supernaturaliter.*

Prob. 1.ª pars per experientiam. Videmus nullum corpus intrare posse in locum ab alio occupatum, quin prius ab eo illud expellat. Sic aqua non perintrat in vas, nisi prius a vase exeat aer, qui in ipso est: idem dices de reliquis corporibus, quorum unum intrat in aliud. Ratio autem hujus phaenomeni alia non est, quam proprietas naturalis, vi cujus corpora ad invicem se expellunt a loco quem occupant. Et sane, cum corpora naturaliter sint quanta, et quantitatis proprium sit habere partes extra partes positas, necessario exigunt situm et ordinem in loco, ut locus ab una parte occupatus non repleatur ab alia. Itaque quaelibet pars plene occupat suum locum, quin, dum ipsa in eo est, sinat aliam partem nec aliud corpus penetrare in talem locum. Hinc gladius, ut in carnem intret, scissionem causat, securis lignum dividit, clavus aliaque acuta instrumenta parietem perfodiunt. Quae omnia in opposita hypothesi explicationem minime haberent.

Prob. 2.ª *p.* Corpus non expellit aliud corpus a suo loco nisi exercendo in illud resistentiam suam. Sed resistentia est actio naturalis corporis. Deus autem potest eam impedire sicut quamlibet actionem creaturarum, eo quod creaturae operari nequeant sine divino concursu, quem Deus

suspendere potest; ex qua suspensione statim sequeretur impotentia corporis ad alia corpora a loco suo expellenda. Ergo... Deinde, probatur ex fidei principiis. Nam, ut scribit Scotus «fide tenemus quod Christus exiit de Maria Virgine, et remanserunt integra claustra Virginis. Oportuit ergo corpus Christi esse simul cum partibus illius corporis: ergo tunc fuerunt duo corpora simul. Praeterea, Christus resurrexit clauso sepulchro. Intravit ad discipulos suos januis clausis (1).» Quae omnia sine compenetratione dari nequeunt. Ergo Deus sua omnipotente virtute facere potest, et de facto aliquando fecit, ut duo corpora in eodem loco sint. Hinc sententia Durandi absolutam possibilitatem compenetrationis praedictae impugnans, communiter rejicitur tamquam omnino improbabilis, et temeraria, et periculosa in fide.

144. Propositio 2.ª *Deus sua omnipotente virtute potest facere ut idem corpus sit simul in pluribus locis non solum definitive, sed etiam circumscriptive.*

Praenot.—Quoad primam hujus propositionis partem, nulla est inter philosophos Catholicos controversia; omnes namque propter augustissimum Eucharistiae mysterium unanimiter tenent, idem corpus simul esse posse divinitus in pluribus locis locatione definitiva; sed non idem accidit respectu locationis circumscriptivae. Nam S. Thomas (2) cum suis tuetur idem corpus esse non posse, nec supernaturaliter, locatione circumscriptiva in pluribus locis. Scotus (3) vero cum Scotistis, Suarez (4) cum universis discipulis suis (5), Bellarminus et communiter omnes scriptores Jesuitae, uno excepto Vazquezio, tenent metaphysice non repugnare idem corpus simul habere duas aut plures loca-

---

(1) Sent. IV, dist. 49, q. 16.

(2) S. Thom., Sent. IV, dist. 10, q. 1, a 1.

(3) Scotus, Sent. IV, dist. 10, q. 2, in qua plures rationes adducit.

(4) Suárez, *De Eucharistia*, disp. 48, sect. 4, et Pesch., *Ins. phil. nat.*, 1-2, d. 6, sect. 3.

(5) Vide Francelin, *De Eucharistia*, th. 12.

tiones circumscriptivas. Nos vero hanc secundam sententiam amplectimur et defendimus, praesertim cum non desint qui, ut ait Lossada, Angelicum Doctorem interpretari conentur quasi de potentia Dei ordinaria locutum (1). His praenotatis

Prob. p. 1.ª—Ex hactenus dictis tantum infertur, ut corpus ex ipsa natura sua exigat esse in unico loco, sed minime vetat quominus supernaturaliter et contra suam naturalem inclinationem ponatur in pluribus locis definitive, seu in uno circumscriptive et in aliis definitive. Nam cum ex dictis in secunda praecedentis propositionis parte hoc inferatur, quod Deus possit suspendere actionem, ad quam creatura habet naturalem inclinationem, nullum igitur incommodum apparet in eo quod corpus, virtute divina, ponatur in pluribus locis non commensurando dimensionem eorum suis partibus quantitativis, quia substantia, ratione substantiae, non exigit esse in uno tantum loco, sed ad summum ratione quantitatis dumtaxat. Atqui, dum loquitur de locatione definitiva, quantitas non ponitur extensive nisi in uno loco. Ergo ex parte ejus non adest contradictio in multiplicatione definitiva corporis, et cum nec illa contradictio veniat ex parte substantiae, quia substantiae, quatenus est substantia, non repugnat esse in pluribus locis simul, sequitur intentum. Confirmatur: *Esse* Matriti non est formaliter loquendo esse Matriti dumtaxat; Deus siquidem est Matriti et extra Matritum. Ergo nullam implicat repugnantiam exsistentia alicujus entis in pluribus locis. At cum non loquamur de praesentia circumscriptiva, sed tantum de definitiva, quae solum substantiam afficit, dicere debemus talem multiplicationem non implicare contradictionem. Quod autem non repugnat, possibile est divinae virtuti. Ergo multiplicatio definitiva corporis possibilis est Deo.

Prob. 2.ª *p.*—Pluralitas locationum circumscriptivarum minus repugnat, quam locationum definitivarum, vel quarum una sit circumscriptiva, aliae definitivae ut in corpore

(1) Lossada, *Cursus philos.*, tract. tert., disp. 2, c. 2.

Christi contingit, quod de facto est circumscriptivo modo in coelo et definitivo in sacramento. Ergo data possibilitate pluralitatis locationum difinitivarum, quam adversarii, utpote Catholici admittunt, admittenda etiam est possibilitas locationum circumscriptivarum simul in eodem corpore. Antecedens probatur. Locatio circumscriptiva ex se magis consona et connaturalis est corpori, quam definitiva, quae cum partes corporis reducat ad idem spatii punctum, infert violentiam inclinationi naturali corporis. Ergo si non repugnat, ut cum una locatione circumscriptiva, detur alia, vel aliae definitivae, minus repugnabit ut detur alia circumscriptiva, et minus miraculum requiritur ad locandum corpus in pluribus locis circumscriptive, quam ad locandum definitive. Deinde, repugnantia plurium locationum circumscriptivarum proveniret aut a substantia corporis, aut a quantitate, aut a praesentia locali, aut a diversis locis pugnantibus circa idem locatum. Sed nihil horum dici potest. Nam talis repugnantia non potest provenire *ex parte substantiae*, quia de facto substantia corporis Christi est in pluribus locis: *non ex parte quantitatis*, quia quantitas postulat praesentiam unam circumscriptivam, sed non opponitur aliis provenientibus aliunde, sicut non opponitur locationibus definitivis licet supernaturaliores sint quam praesentiae circumscriptivae: *non ex parte praesentiae localis*, quia corpus non dependet a loco positivo, nec variatur variato loco, unde corpus semper manet idem in diversis locis, sic liber idem est in mensa, atque in sede: in utraque parte eamdem essentiam, eamdem substantiam, eamdem quantitatem habet: ac proinde praesentia localis non fundat repugnantiam pluralitatis locationum circumscriptivarum: *non a diversis locis pugnantibus circa idem locatum*, quia corpus applicatum loco natum est habere praesentiam ad ipsum, quippe quod causa naturalis producit effectum suum naturalem; propterea diversis locis applicatum, sine ullo incommodo habebit plures praesentias. Etenim corpus est causa loci, non e contrario, quia applicatum loco facit distare latera ejus; ergo simul applicatum pluribus locis,

horum latera distare simili modo facere poterit. Ergo nulla apparet repugnantia in corporum replicatione per praesentiam circumscriptivam (1).

SOLVUNTUR PRAECIPUAE DIFFICULTATES.

145. *Obj. I.* Praesentia circumscriptiva indicat totum corpus ita claudi limitibus loci, ut nihil corporis sit extra talem locum. Atqui hoc excludit absolutam possibilitatem replicationis circumscriptivae. Ergo talis replicatio repugnat egregie.

Resp. — *Neg. maj.* Si praesentia circumscriptiva importaret, quod objectio affirmat, sequeretur corpus Christi locatum circumscriptive in coelo non posse esse sacramentaliter sub speciebus Eucharisticis; quod nullo modo admittent adversarii. Ratio formalis praesentiae circumscriptivae nihil aliud indicat, quam quod totum corpus sit intra limites alicujus loci cum positione partium extra partes. Si autem extra illum locum idem ponitur corpus, non naturaliter, sed omnipotente Dei virtute, cum praesentia hujusmodi sit ad alium locum distinctum, nullum absurdum apparet; quia haec secunda praesentia non denotat corpus, de quo loquimur, non esse intra illum locum, sed solum significat, praeter praesentiam in primo loco, aliam habere in secundo.

146. *Obj. II.* Corpus in diversis locis positum circumscriptive esset unum et non unum. Unum, ut supponitur: non unum, quia simul in pluribus locis exsisteret. Sed hoc est contradictorium. Ergo repugnat.

Resp. — *Dist. maj:* Corpus esset unum *unitate intrinseca et non unum unitate extrinseca*, conc.; esset unum *unitate intrinseca et non unum eadem unitate*, neg.

147. *Obj. III.* Si idem corpus esse valeret circumscriptive in pluribus locis, posset et in infinitis; quia nulla ratio adest ad statuendam limitationem locorum; et modo exsistere queat in duobus vel tribus, etiam esse poterit in infinitis locis. Sed hoc

---

(1) Cfr. Scotum, Sent. IV, dist. 10, q. 2, n. 11. Vide etiam, praeter Auctores antea recensitos, Hiquaeum, *In comm.* ad verba Scoti loc. cit. — Halensem, *Summ. Theol.*, p. 4, q. 11, a. 1. — Ockam, Sent. IV, 10, q. 4. — Santes, Rep. 4, *De Eucharistia*, cap. 4. — Lossada, loc. cit. — Dupasquier, *Physic.*, disp. 19.

est absurdum, quippe sic tribueretur corpori immensitas. Ergo...

Resp. —*Nego majorem.* Ex eo quod corpus aliquod esse possit in pluribus locis, non sequitur possibilitas essendi in infinitis, quia, ut alibi probavimus (Ont. **185**), extensio actu infinita repugnat. Praeterea, neganda est ratio apposita minori praemissae. In hypothesi, qua loquitur objectio, corpus nullo modo immensum resultaret; quia immensitas secum importat capacitatem exsistendi non solum in locis actualibus, sed etiam in omnibus possibilibus; et non cujusdammodi, sed ens, quod dicatur immensum, debet esse totum in omnibus locis et totum in singulis. Quod certe est incompossibile cum extensione, quae corpus sequitur. Deinde, corpus istud esset in pluribus locis, non virtute propria, sed divina, non naturaliter, sed supernaturaliter. Quae omnia de ente immenso dici nequeunt.

148. *Obj. IV.* Plurima absurda sequerentur supposita multiplicatione circumscriptiva. Nam idem corpus positum Romae et Parisiis, posset Romae sedere, Parisiis ambulare, Romae calefieri, convalescere, vivere, etc., et Parisiis frigesci, infirmari et mori. Haec vero implicant contradictionem.

Resp. 1.°—Omnia haec applicationem habent corpori definitive posito in pluribus locis, ut de corpore Christi adversarii fatentur. Ergo si in una non invenitur contradictio, nec in alia hypothesi (1).

Resp. 2.°—Accidentia absoluta, quae non dependent a loco, in utraque parte essent eadem; accidentia relativa, quae locum concomitantur vel ab eo dependent, essent diversa; ac proinde nulla est contradictio in hoc quod alia haberet in uno loco, aliaque haberet in alio. Itaque idem corpus posset Romae moveri et quiescere Parisiis, quia motus et quies non contingerent ratione ejusdem ubi, sed ratione diversi. Verum si moritur Romae, moritur etiam Parisiis, quia separatio animae a corpore, in qua consistit mors, faceret corpus illud suum esse substantiale deperdere; eo quod corpus tam Romae quam Parisiis unicum esse substantiale haberet, ut suponitur (2).

---

(1) Cfr. Lossada et Frassen., opp. et loc. cit.

(2) Super iis apparentibus contradictionibus vide Scotum, Sent. IV, dist. 10, q. 2, n. 15-17.

ARTICULUS IV.

De tempore et motu.

149. Tempus nihil aliud est quam mensura durationis rerum successivarum. Etenim essentialiter importat successionem minime interruptam, et communiter concipitur ut quid indesinenter fluens, ut successio dierum, vel ut rapidae fluminis undae (1). Tempus dicitur mensura motus. Hinc communiter post Aristotelem (2), Scholastici definiunt tempus his verbis: «Numerus motus secundum prius et posterius.» Qua in definitione accipitur numerus pro mensura, ut notat Scotus (3). Et dum dicitur *numerus motus*, designatur tempus esse id, quo motus fit numerabilis seu mensurabilis; accipiendo numerum, non abstracte, sed concrete, pro ipsa re numerata seu pro numero numerato habente prius ac posterius in duratione. Siquidem illud *secundum prius et posterius* praesertim cadit in durationem, non autem in quantitatem; duratio namque in quam cadit successio, quae tempus constituit, habet partes alias aliis immediate et fluxo continuo succedentes. Hinc nomina, quibus variae temporis mensurae designantur, sunt nomina numerorum. Sic hora constans 60 minutis, momentorum numerus est; dies numerus 24 horarum; hebdomada 7 dierum; mensis numerus 30 dierum; annus numerus 12 mensium; saeculum numerus 100 annorum.

Tempus in seipso spectatum est aliquid reale in ipso motu exsistens sicut in rebus motui obnoxiis apparet. Motus autem est ens reale, ut evidenter patet ex eo quod res realissime moveantur. Ast vero «tempus ultra motum, ut motus includit propriam successionem, non addit nisi rationem mensurae formaliter (4)». Propterea philosophi communiter tenent tempus realiter identificari cum motu. Si ergo motus realitate gaudet, et tempus reale dicendum est. Unde tempus non pen-

---

(1) *Ipsa quoque assiduo labuntur tempora motu,*
Non secus ac flumen...—Ovid., *Metamorph.*, lib. 1, v. 15.

(2) *Phys.*, lib. 4, 1, 101.

(3) *Praedicament.*, q. 23.

(4) Scotus, Sent. IV, dist. 48, q. 2, n. 12.

det a consideratione mentis, nec est mera forma subjectiva ut Kantius autumabat, sed est aliquid extra animam exsistens, sicut extra nos exsistunt realitas, et motus, et mutationes rerum, cum quibus tempus identificatur. Intellectus autem non facit nisi percipere motus rerum, qua perceptione peracta, concipere dicitur tempus. Tempus in rebus est earum successio, earum esse et non esse: tempus vero in mente est perceptio hujus mutationis, hujus esse et non esse (1).

Ergo tempus nihil habet actu praesens nisi illud indivisibile instans, quod appellatur *nunc*. Nam cum sit realiter idem cum motu, et motus non habeat praesens actu nisi quidpiam indivisibile, idem de tempore affirmandum est.

150. Tempus dividitur in *reale* et *imaginarium*. *Reale* est id, quod definivimus, quod reipsa exsistit successive, atque est inhaerens cuidam motui. *Imaginarium* dicitur duratio alicujus motus, non actualis, sed possibilis; vel est ens rationis conceptum ex fundamento possibilitatis temporis. Tale est illud quod imaginamur ante mundi creationem; quia ante mundi formationem ex nihilo tempus erat possibile. Tempus reale subdividitur in *particulare* et *universale*. Illud est quod inhaeret cuilibet motui qui in rebus mutabilibus consideratur, ut motus horologii, motus currus, etc. Universale dicitur illud, quod inhaeret motui locali corporum coelestium; et partitur in *annos*, *menses* et *dies*, et praeest omnibus particularibus motibus, ut maxime regularis et uniformis. Hinc apud omnes gentes semper motus coelorum, et praesertim solis, sumptus fuit ad mensurandam durationem caeterarum rerum. Propterea tempore mensuratur tempus, sicut extenso metimur extensum, etenim mensura et mensuratum ejusdem generis esse debent.

151. Ex quibus colligitur: 1.° ut mundanae res, sicut proprios et peculiares habent motus, sic propria et peculiaria habent tempora, seu, ut proprius loquamur, singula sensibilia suum proprium tempus efficiunt. Itaque, quamvis sol a suo motu cesset, non cessat generatim tempus, quia ubi datur motus, ibi habetur et tempus. Unde S. Augustinus loquens de cessatione motus solis, quae diebus Josue locum habuit, inquit: *Sol stabat, et tempus ibat* (2). Colligitur: 2.° improprie dici mun-

(1) Ita Balmesius, *Filosofia fundamental*, lib. 7, cap. 4, ubi multa de tempore securo calamo tradit.

(2) *Confess.*, lib. 11, c. 23.

dum conditum fuisse in tempore. Nam tempus non fuit nisi postquam res mutabiles esse coeperunt, et prioritate naturae prius fuerunt res, quam tempus; quia quemadmodum prius est res mutabilis, quam motus; sic prius fuerunt res factae, quam tempus, quod realiter cum motu identificatur et a quo nonnisi ratione distinguitur.

152. Motus, juxta Scotum, non est, nisi *actus entis in potentia in quantum hujusmodi*.

Ad motum requiritur: 1.° *Movens*, seu causa quae eum producat, quaeque potest esse vel interna vel externa; est interna in motibus naturalibus, qui ab aliquo intrinseco principio procedunt; est externa in omni motu violento. 2.° *Mobile*, seu subjectum quod per motum determinatur ad formam, quodque proinde capacitatem habet recipiendi formam illam per motum introductam. 3.° *Terminus a quo* incipit motus, et est ille, qui a mobili relinquitur, seu forma ex qua spoliatur ut recipere possit aliam per motum causandam. 4.° *Terminus ad quem*, qui est ille, qui a mobili acquiritur, seu forma quae in subjectum per motum introducitur.

153. Motus reali distinctione modali ab omnibus istis requisitis distinguitur, quia causa, subjectum et forma tam quae deperditur, quam quae acquiritur, separari possunt et de facto separantur a motu. Ergo realiter destinguuntur ab eo. Quae enim separari possunt, realiter distincta sunt. Idem dices de actione et passione. Nam accidentia, quae sunt in subjectis realiter distinctis, realiter distinguuntur. Sed motus subjectum est realiter distinctum a subjecto actionis et passionis. Ergo... Et revera, motus est in mobili; actio vero in agente, quia quodlibet accidens subsistit in subjecto, quod denominat, et motus denominat mobile, actio autem agens. Quoad passionem, eamdem diversitatem subjecti habemus: passio est in passo, motus in mobili. Sed, quamvis hoc ita sit, sumpta actione pro influxu moventis in mobile, et passione pro transmutatione, talis realis distinctio locum non habet; sed eadem entitas, quatenus procedit ab agente, *actio*, quatenus recipitur in subjecto *passio*, quatenus consideratur in via respectu termini ad quem, *motus* nuncupatur.

154. Motus specificatur a termino ad quem, eo quod ad ipsum ordinetur; quia motus calefactionis ordinatur ad calorem, generationis ad formam substantialem. Ergo ab ipso spe-

cificatur. Ad rem Scotus: «Ad unitatem motus requiritur unitas termini ad quem. Probatur, quia ex eo solo albefactio et calefactio dicuntur motus diversi in casu praedicto, quia sunt ad diversos terminos; igitur ad hoc, quod aliqui motus sint unus, oportet quod sint ad eumdem terminum (1).»

155. Motus, ratione termini ad quem, dividi solet in tria membra generalia, quorum primum *dicitur motus incrementi et decrementi*, secundum *motus alterationis*, tertium *motus localis;* primo adquiritur quantitas, secundo qualitas, tertio *ubi*. Sed ejusmodi divisio, quam primum Aristoteles invexit, sumit motum strictissime, seu pro sola eductione successiva formae corporalis habentis contrarium, et quatenus motus solum versatur circa contrarios terminos positivos, inter quos exsistit aliqua gradualis latitudo, ut inter quantum, magnum et parvum, frigidum et calidum, locum et locum distantes inter se. Ast vero, sumpto motu pro eductione qualibet, sive instantanea sive successiva, sive corporali sive spirituali, vel pro eductione formae in subjecto quod supponitur forma privatum, tunc totidem sunt species motus ratione termini ad quem, quot sunt formae eductibiles (2). Nos vero aliqua dicemus de motu ad substantiam, ad quantitatem, ad qualitatem et ad locum.

156. Substantiam triplici mutationi, *generationi* nimirum, *nutritioni* et *corruptioni* obnoxiam esse, tam certum est, quam quod indubium.

Generatio est transitus, in quo mobile acquirit novam formam substantialem. Et est verus motus, non vero successivus, sed instantaneus. Est motus, quia motus, generaliter sumptus, importat transitum a termino a quo in terminum ad quem, et generatio est talis; quippe dicit transitum a non esse totius substantialis ad esse substantiale, eodem perseverante subjecto. Est motus instantaneus, non successivus, quia producitur in instanti, etenim cum substantia ratione sui non admittat intensionem et remissionem (**196** *Ont.*), non potest recipere partem post partem, sed tota instantanee in esse transit. Ergo est motus qui ictu oculi efficitur.

Nutritio est actio, qua alens convertit in propriam substantiam alimenta quae edit, ac proinde cum motu convenit in

(1) *Physic.*, V., p. 6.

(2) Vide Lossada, op. cit., tract. 3, disp. 1, c. 1.

hoc quod habeat terminum a quo, terminum ad quem, et subjectum quod ex uno transit in aliud. Sed de nutritione capite sequenti fusius agemus.

157. Generationi opponitur corruptio, quae definitur: *Mutatio vel destructio alicujus compositi proveniens ex transitu ab esse formae substantialis in non esse ejusdem, eodem permanente subjecto*, seu brevius, corruptio est *transitus a forma ad ejus privationem*. Unde quotiescumque subjectum aliquod, sub forma substantiali existens, privatur forma, habetur corruptio substantialis; si vero forma, a qua privatur, est accidentalis, eo quod sit quid superadditum primo esse rei, corruptio appellatur accidentalis. Nunquam datur corruptio, quin aliquod totum, quod antea exsistebat, postea exsistere desinat. In corruptione manere debet idem subjectum, quia si totum compositum destrueretur, mutatio non foret corruptio, sed annihilatio. Apposite Scotus: «Corruptio secundum propriam rationem, ut distinguitur essentialiter a generatione concomitante, non est annihilatio, quia aliquid corrupti manet, scilicet materia; et ex hoc sequitur, quod negatio ad quam est, est negatio in apto nato: ergo privatio (1).»

Axiomata, *Generatio unius est corruptio alterius*, — et *Corruptio unius est generatio alterius*, intelligenda sunt hoc sensu, quod nunquam datur generatio substantialis alicujus rei, quin detur corruptio alterius, et vicissim, quod nunquam contingit corruptio unius compositi substantialis, quin postea sequatur alterius compositi generatio. Nam si loquamur de generatione non viventium, cum materia exsistere non possit sine forma, saltem naturaliter loquendo, nunquam nova substantia generatur absque ejectione formae exsistentis, quae incompossibilis est cum forma nova introducenda, ideoque non fit generatio, quin habeat vel secum importet concomitantem corruptionem. Proinde, nunquam introducitur aliqua forma, quin praecedat corruptio alterius. Sic generationem ignis praecedit corruptio ligni, et corruptionem hujus sequitur generatio illius.

158. *Accretio* seu *augmentatio* definiri solet: *Mutatio a minori ad majorem substantiam et quantitatem*, et e converso *diminutio* dicitur: *motus a majori ad minorem quantitatem*. Ad veram augmentationem tria requiruntur: 1.° Ut res aucta essentia-

(1) Sent. IV, dist. 11, q. h., n. 7.

liter maneat eadem, secus non augmentatio, sed generatio, vel creatio foret. 2.° Ut locum habeat per additionem materiae extrinsecus advenientis. 3.° Ut substantia crescat secundum omnes suas partes; si autem cresceret penes unam vel alteram partem sui, non esset vere et proprie augmentatio. Dicitur in definitione *ad majorem substantiam et quantitatem*, quia in corporibus organicis nequit augeri vel minui quantitas, quin idem cum substantia contingat, etenim in augmentatione substantiae, adjiciuntur novae partes, et in diminutione auferuntur partes praeexsistentes: jam vero, unicuique substantiae respondet determinata quantitas, quae augetur vel minuitur proportionaliter illi. Idem contingit in corporibus inorganicis (1).

159. Rarefactio et condensatio sumuntur pro motu, quo corpus ex parvo fit magnum extensione, et ex magno fit parvum. Unde rarum definitur post Aristotelem: *Quod sub magnis dimensionibus parum habet materiae;* et contra densum definiri solet: *Quod sub parvis dimensionibus multum habet materiae* (2). Sic aër rarior est ligno, quia materia illius minor est quam materia hujus in aequali spatio contenta; aliquando cognoscitur pondere, et sic plumbum dicitur densius lana, et e converso, lana rarior plumbo; quippe in aequali mole plumbum plus ponderis habet quam lana: idem notabis, si corpus aliquod cum seipso compares; nam aër ipse, dum rarescit, majorem extensionem acquirit quam habebat ante rarefactionem; cera, dum calefactione intumescitur, major fit quam cum frigefactione comprimitur, et sic de caeteris (3).

160. Alteratio, ut motus ad qualitatem appellatur, aliquando designat quamlibet mutationem subjecti ad formam accidentalem, aliquando mutationem ad qualitates sive spirituales, sive corporales; nos hic eam desumimus quatenus denotat vel exprimit mutationem status respectu qualitatis; unde alterari est aliter se habere penes illa accidentia, quae nomine qualitatum designantur. Propterea definiri potest: *Mutatio, qua corpus ex una qualitate transit ad aliam oppositam, vel ad diversum*

(1) Vide Mastrium, *De generatione et corruptione*, disp. 8, q. 8, n. 102.

(2) *Physic.*, t. 84.

(3) Vid. Mastrium, *Curs. philos.*, Tract. de gener. et corruption., disp. 1, c. 4, n. 62 et seq.

gradum intensionis respectu ejusdem. Alteratio fieri potest tripliciter: 1.° A privatione qualitatis ad acquisitionem ejusdem, ut cum aër omnino obscurus illuminatur: 2.° A minori ad majorem qualitatem, et viceversa, a majori ad minorem, ut cum aqua nimis calida fit calidior, vel cum nimis calida fit minus calida: 3.° Dum subjectum aliquam acquirit qualitatem cum expulsione contrarii, ut productio albedinis in pariete cum expulsione nigredinis (1).

161. Inter omnes motus species notior est motus localis, qui definitur: *Transitus ex uno loco in alium*. Dicitur *transitus*, ad designandum id, quo cum aliis speciebus motus convenit. Additur *ex uno loco in alium*, ut propria motus localis essentia exprimatur. Nam in hoc differt motus localis a generatione, corruptione, etc., quod cum eo non acquirit subjectum nec deperdit aliud, quam distinctam locationem. Hinc in motu locali tam terminus a quo quam terminus ad quem sunt locales, quod non contingit in aliis motus speciebus. Propterea, eductio rei ex nihilo seu creatio non constituit motum localem, quia in ea non transit subjectum ex uno loco in alium.

162. Motus localis dividitur in *naturalem* et *violentum*. *Naturalis* dicitur ille, qui fit secundum inclinationem naturae subjecti quod movetur, ut dum homo graditur vel fumus sursum tendit. *Violentus* nuncupatur motus cum in subjecto movente datur contraria propensio, ut dum lapis sursum projicitur. Datur etiam motus mixtus, ut est ille, in quo inclinationi naturali subjecti jungitur impulsus extraneus: exemplum habes in lapide deorsum projecto. Solent nonnulli considerare motum, quem vocant *neutrum*, ut est ille, quem habet rota circa axem suum; sed hic motus ad mixtum reducitur.

---

(1) Cfr. Frassen, *Phys.*, p. 2, disp. 1, sec. 3.ª, p. secum, a. 2, q. 2. Cfr. etiam Scot., Sent. IV, dist. 12, q. 4; et Poncium, *Phys.*, disp. 25, q. 6.

CAPUT SECUNDUM.

De corporibus vita praeditis.

163. Capite praecedenti, quidquid spectat ad corpora inorganica, quantum operis indoles permittit, indicavimus; nunc autem gradum facimus ad perfectiora corpora examinanda, ea nimirum, quae, praeter proprietates corporum inorganicorum, vim intrinsecam habent, qua in seipsis operantur. Hujus generis sunt plantae, quae infimum gradum tenent inter viventia, et definiri possunt: *Corpora organica intrinseca movendi virtute praedita, quaeque in gradu infimo viventium sunt posita.* Controvertitur utrum vivens perfecte definiatur per solam virtutem se movendi. Thomistae affirmant, dicentes optimam esse definitionem viventis his verbis contentam: *Quod se ipsum movet.* Verum Scotistae et paene omnes scriptores Societatis Jesu tamquam insufficientem rejiciunt istam definitionem, eo quod nonnulla agentia naturalia, ut lapis, dum deorsum tendit, aqua et alia, dum juxta suas proprietates agunt, moveantur, nec tamen sint viventia. Nos vero ad has quaestiones vitandas addimus postrema verba, designando gradum in quo plantae vita gaudent. Non omnia viventia, quae sunt in natura visibili, possident vitam eodem gradu. Nam planta non vivit nisi vita vegetativa, animal vivit vita vegetativa et sensitiva, homo denique vivit vita vegetativa, sensitiva et intellectiva. De homine vero hic non agimus, quia ejus tractatio ad Psychologiam spectat; de animantibus in sequenti capite sermonem faciemus; in hoc autem solum de plantis loquemur; de quibus quaenam sit earum vita, quibus operationibus gaudeant, et alia ad naturam vitalis principii pertinentia exponemus.

ARTICULUS I.

De vita qua plantae sunt praeditae.

164. Vita dupliciter consideratur, nimirum, in actu primo et in actu secundo. Vita in actu secundo sunt ipsae operationes, quae viventibus, quatenus talia sunt, competunt, ut au-

gmentatio, sensatio, intellectio, et aliae similes. Vita in actu primo est principium substantiale, quod solis viventibus convenit, cujus vi discriminantur a non viventibus. Hoc principium est radix operationum illarum, quae vitam in actu secundo constituunt. In Deo non distinguitur vita in actu primo a vita in actu secundo, quippe simplicitas divina non patitur ullam realem distinctionem inter potentias ipsarumque actus. Contrarium vero contingit in creatis, quia cum habeant veram capacitatem recipiendi ulteriorem perfectionem, repetitione actuum suorum magis ac magis perficiuntur (1).

165. Propositio 1.ª *Plantae occupant infimum gradum inter viventia.*

Prob.— Vita aliud non est quam actio immanens seu proveniens ab ipso subjecto, in quo terminatur: etenim actio immanens in hoc sita est, quod subjectum et terminus ejus sint in subjecto, a quo enascitur; unde sol, licet radios effundat intrinseca activitate, non exercet actionem immanentem, quia ejusmodi radii foras exiliunt et terminum suum in sole ipso non habent. Jam age, in immanente operatione tria considerari possunt, quorum unum dumtaxat in plantis invenitur; interea quod in caeteris viventibus vel duo vel tria dantur. Ergo patens est plantas infimum vitae gradum occupare. Et sane, in operatione viventis considerantur: 1.° Executio ipsa actionis vitalis: 2.° Forma ex qua procedit, et a qua determinatur actio: 3.° Finis, cujus gratia vivens operatur. Propterea quo magis participet actio vitalis horum trium, eo magis perfecta erit vita, qua pollet subjectum, a quo procedit. Sed planta seipsam non movet nec vitaliter agit nisi quoad executionem, minime vero quoad formam et finem. Nam tam formam quam finem recipit planta ab ipsa natura, ut in nobismetipsis experiri possumus; quia et in nobis forma et finis ad vitam vegetativam spectantes a natura proveniunt. Proinde, quamquam augmentatio et nutritio aliaeque vegetativae operationes procedant a principio plantis interno et in ipsis terminentur, nunquam tendunt ad

(1) Cfr. S. Bonaventuram, Sent. I, dist. 3, p. 1, dub. 9.

formam nec sibi ullum finem proponunt. Quod non contingit in aliis viventibus; nam animalia, praeter executionem, se movent ad formam, quatenus gaudent perceptione sensibili, ex qua perceptione ad operandum determinantur. Demum homines, qui vitam intellectivam degunt, non solum exercent operationem et se movent ad formam, sed etiam propriae actioni finem proponunt in iis, quae a libertate humana dependent.

Praeterea, operatio, qua distinguitur planta a corporibus non viventibus, sita est in nutritione vi activitatis intrinsecae peracta. Sed haec operatio est inferior omnibus, quae in viventibus considerantur; siquidem, si vitae nutritivae sensibilitas adjungatur, non planta, sed animal habebitur; si sensibilitati addas vitam intellectualem, non animal irrationale exurget, sed homo. Ergo planta in infimo gradu vitae constituitur.

166. PROPOSITIO 2.ª *Plantae non sunt mera atomorum aggregata per vires chimicas copulatarum, ut quidam Cartesiani rentur, sed ipsis inest principium aliquod substantiale.*

Prob. 1.ª p.—Si plantae non aliud essent, quam atomorum aggregata ex diversa dispositione particularum minutissimarum, quibus constant, exurgentia virtute virium chimicarum, factibile foret Chimicis efformare plantas. Habent namque in manibus suis atomos et vires physicas et chimicas, quibus diverso modo dispositis, possent construere organismum plantarum; sed hoc nunquam fecerunt, nec facere poterunt. Ergo plantae non exurgunt ex concursionibus atomorum per vires chimicas factis. Et revera, Chimici cum per analysim chimicam resolvunt moleculam aquae, obtinent duas atomos hydrogenii et unam oxygenii; deinceps si volunt componere aquam, assumunt atomum unam oxygenii et duas hydrogenii, junguntque eas per synthesim chimicam, et iterum habent moleculam aquae. Ast vero id quod facit chimicus cum corporibus inorganicis, nequit facere cum organicis. Etenim dum aliqua planta resolvitur per analysim, obtinentur quaedam quantitates oxygenii, acidi carbonici, aliorumque elementorum; sed cum deinceps per

synthesim junguntur omnia ista elementa, exurgit mixtio quaedam confusa et indefinibilis, nunquam vero planta. Quomodo explicatur hoc? Non alio modo, nisi admittendo in viventibus, praeter constitutiva materialia, aliud principium quod ab observationibus et experientiis Chimicorum elabitur.

Deinde, tam atomi materiae quam vires chimicae remanent in planta mortua. Ergo non constituunt plantam viventem; secus nullum essentiale discrimen esset inter plantam vivam et mortuam. Quo nescio utrum quid absurdius excogitari possit. Praeterea, actio plantae viventis est immanens, ac proinde in ipso subjecto, a quo procedit, terminatur. Sed in aggregatis atomorum, sicut in corporibus omnibus inorganicis, non datur hujusmodi actio. Ergo...

Prob. 2.ª p.— Processus, quem plantae in suis evolutionibus servant, aperte declarat, in ejusmodi viventibus esse principium quoddam intrinsecum et regulatrix omnium operationum vegetalium, quae in praedictis plantis locum habent. Nam omnes istae operationes exercentur quadam subordinatione ad aliud, vigetque in illis tam mirabilis unitas, ut aliae nequeant esse sine aliis. Absortionem etenim sequitur nutritio, nutritionem augmentatio, augmentationem germinatio, et eodem modo succedunt aliae operationes secundariae, omnesque efficiuntur ordine constante et sine interruptione. Et sub hac regularitate efformantur utricula, cellulae, vasa, fibrae, organa, radices, cauliculi, folia, flores et fructus. Ubi autem datur regularitas, datur ordo, ordo supponit unitatem; siquidem sine unitate nequit exsistere ullum esse. Jam vero, hoc principium vere unum, cujus vi exercetur series illa operationum, quas constanter et uniformiter observamus in plantis, tribuit cuique plantae propriam rationem specificam, et simul est radix et fons omnium proprietatum plantarum. Sed quod ita se habet, constituit principium substantiale viventis, seu est vera et propria substantialis forma plantae. Ergo cuique plantae inest principium aliquod substantiale, quod formam ejus constituit.

Itemque, principium ejusmodi praebet plantae esse

primum viventis; alioquin non esset ei intrinsecum, sed aliquid superadditum. Atqui quod praebet alteri primum esse, nequit non esse substantiale eidem (1). Ergo principium quod consideramus in plantis, est intrinsecum et substantiale.

167. PROPOSITIO 3.ª *Generatio spontanea a Materialistis admissa dari nequit.*

Praenot.—Nomine generationis spontaneae venit modus ille, quo juxta Materialistas nonnulla viventia generantur, non ab alio vivente, sed a non vivente, vi affinitatis et cohaesionis. Sub duplici forma admittitur generatio spontanea: alia quae *anthogenica* nuncupatur, alia quae *plasmogenica* dicitur; prima supponit vivens generari vi affinitatis et cohaesionis ex elementis inorganicis in aliquo liquido resolutis; secunda autem dicitur illa, quae eamdem facultatem producendi entia viventia tribuit cohaesioni et affinitati elementorum organicorum dum disgregantur in liquido. Propositio praesens omnes *Sponte-paritas*, ut appellantur, sive anthogenicam sive plasmogenicam generationem defendant, perstringit.

Prob.—Nemo dat quod non habet. Atqui elementa sive organica sive inorganica cum omnibus suis viribus affinitatis et cohaesionis non possident vitam. Ergo nequeunt eam impertire. Sed quod nequit alteri praebere vitam, non potest esse causa viventis; secus effectus superaret causam; quod est contra principium causalitatis. Ergo viventia nullo modo procedere possunt a non viventibus. Major primi syllogismi ab omnibus confitentibus principium causalitatis tuetur. Minorem vero ipsi adversarii admittunt, hoc ipso quod ajunt viventia e non viventibus enasci; hypothesis contraria esset contra suppositum in quo loquimur. Etenim si elementa organica vel inorganica cum viribus suis vitam haberent, quaestio jam non esset de generatione spontanea, sed de origine viventis a vivente. Itemque, imperfectius non sufficit ad productionem perfectioris. Sed

(1) Cfr. Poncium, *De anima*, disp. 1, q. 4, concl. 2.

quod caret vita, imperfectius est viventibus. Ergo quod caret vita, nequit producere viventia, ideoque generatio spontanea ex elementis organicis vel inorganicis in liquido resolutis, quaecumque sint vires quibus ornentur, admitti nequit.

Deinde, ex inertia non potest exire motus. Sed elementa, quae Sponte-paristae ponunt tamquam causam et originem vitae, sunt inertissima, utpote omnino impotentia ad se determinandum ad motum vel ad quietem. Ergo... Atqui vita consistit in motu, et non utcumque inspecto, sed in illo qui ab intrinseco procedit (1). Ergo nequit provenire a rebus inertibus, ut sunt eae quas patroni generationis spontaneae supponunt fontem viventium. Etenim tam elementa organica quam inorganica, utpote corporea, gaudent ipsis proprietatibus corporum, inter quas eminet inertia.

Praeterea, comprobatur propositio ex experientia. Nam semper et ubique vita nascitur ex quodam germine organico praeexsistente, quin usque adhuc aliquis unum viderit casum generationis spontaneae; e converso, experimenta innumera a Naturalistis peracta patefaciunt, in pulvere imperceptibili aeris exsistere ingentem multitudinem germinum, quae continuo transferuntur quo dantur conditiones, quae favent eorum evolutioni. Experientia et observatio simul docent et demonstrant illud veluti effatum Harvaei: *Omne vivum ex ovo.* Quidquid vivit, ortum habet ex alio vivente, quin ex hac lege excludantur corpuscula microscopica, quorum germina continentur in atmosphaera, in qua disseminata et a materia organica in via resolutionis adjuta, incipiunt vivere. Age jam, si ex materia mortua potuerit procedere vita, cur tam unanimis et constans experientia contrarium exhibet. Sponte-paristae recurrunt ad quemdam typum, quem quidam *moneram*, quidam *bathybium* appellant. Sed frustra hoc faciunt, quia ejusmodi hypothesis omni fundamento destituitur. Nemo unquam vidit typum

(1) Vide Alexand. Halens., *Summ. Theol.*, II, q. 53, memb. 1, a. 4.

istum ex non vivente transire in statum viventis. Hinc praecipui Histologi et Physiologi recentiores, Pasteur, Flourens, Redi, Harvaeus, Schęwan, Spallanzani, et alii, innumeris experimentis et copia argumentorum demonstrarunt generationem spontaneam fictitiam esse, a Materialistis inventam ut effugium, quo apparenter liberari potuerint a pondere rationum contra materialismum a sanis philosophis adductarum. Ergo, ut ait Scotus, «semper accidit quod planta fiat ex semine, homo ab homine (1).»

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

168. *Obj. I.* In plantis nihil invenitur quod nequeat explicari actione virium chimicarum. Nam quidquid planta producit, materiale prorsus est. Sed ad productionem rei materialis sufficiunt vires physicae et chimicae. Ergo...

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem, *nego minorem.* Licet quidquid a planta producatur materiale sit, non sufficiunt vires physicae et chimicae ad talem productionem, ut satis demonstratum est in secunda propositione. Nam plantis, sicut caeteris corporibus organicis, competunt vires organicae, quae, quamvis materiales sint (quod non omnes philosophi admittunt, ut sequenti articulo videbimus), utpote dependentes a materia tam in exsistendo, quam in operando, ad specialem ordinem, ab inorganicis corporibus omnino diversum, plane pertinent. Hujusmodi vires intrinsecus influunt in ipsas affinitates chimicas et physicas, quibus utuntur ad instar *instrumentorum et adjutricium;* sed superiores his prorsus sunt.

169. *Obj. II.* Ad vitam, quae in plantis apparet, explicandam satis est ponere in Deo voluntatem positivam respectu productionis phaenomenorum vitalium. Ergo non est cur admittamus in plantis principium substantiale, de quo agit propositio secunda.

Resp.—*Neg. antec.*, vel si magis placet, *distinguo:* Sufficit voluntas Dei positiva, quae *aliquod principium intrinsecum inducat in vires elementares,* conc.; sufficit Dei voluntas, *quae nihil inducat in vires inorganicas,* neg.

---

(1) *Phys.*, lib. 2, q. 10.

170. *Obj. III.* Actiones vegetativae sunt transeuntes. Sed ad actiones transeuntes producendas sufficiunt vires physicae et chimicae. Ergo...

Resp.—*Dist. maj*: Actiones vegetativae sunt *mere* transeuntes, *neg.*; sunt transeuntes, *ita ut simul sint immanentes*, conc.

Actio dici potest immanens, vel respectu potentiae operativae, vel respectu suppositi. Primo modo dicitur immanens, quatenus actio manet in organo seu in potentia quae eam producit. Et sic intellecta immanentia, falsum omnino est actiones vitales plantae esse transeuntes. Nam actio quae manet in potentia producente, non transiens, sed immanens appellari debet. Alio modo intelligitur immanens, quatenus actio perseverat in eodem subjecto, licet ex una parte fiat transitus in aliam, ut habemus in ipso homine, in quo pars movens solet esse diversa a parte mota; sed quamvis hoc ita sit, cum semper actio maneat in eodem supposito, actionem vere et proprie immanentem dices. Si autem hoc modo intelligit objiciens immanentiam, actiones vegetativae ita sunt transeuntes, ut simul sint immanentes; transeuntes respectu potentiae operantis, immanentes respectu totius subjecti seu suppositi per potentiam operantis. Et haec immanentia sufficit ad rationem actionis vitalis; quippe quae cum illa salvatur ratio praecipua viventis, quae tota sita est in eo, quod vivens moveat seipsum motu proprio ab intrinseco principio procedente, et propria et interna virtute se perficiat (1).

171. *Obj. IV.* Plura dantur animalia, et idem dices de vegetalibus, quorum reproductio ignoratur, seu usque adhuc nemo potuit explicare quomodo reproducantur. Ergo in iis saltem admittenda est generatio spontanea. Indignum plane philosophi est dicere ejusmodi viventia a viventibus procedere, cum nulla sit ratio talis assertionis.

Resp.—*Conc. ant.*, et *neg. cons.*, et *consequentiam*, et retorqueo rationem adductam. Indignum prorsus est philosophi aliquid asserere aut admittere sine ratione sufficiente talis assertionis. Atqui generatio spontanea nullam rationem pro se habet. Ergo est indigna philosophi. Sed ut directe responsionem praebeam, dico ea, quae objiciuntur, esse mera facta negativa, quae solum arguunt ignorantiam respectu modi, quo viventia produ-

---

(1) Cfr. Suarez, *De anima*, lib. 1, c. 4.

cuntur, sed non demonstrant generationes spontaneas. Quod manifestatur ex eo quod numerus ejusmodi generationum magis decrescit, quo majores sunt Physiologiae progressus. Quod satis evidenter patefacit generationem spontaneam alia argumenta non habere, praeter ea quae ex defectu observationis et experientiae desumuntur. Ast quod hac in re mirabilius est Naturalistas, qui experientiae sensibili assue facti nihil admittere intendunt nisi ea, quae manibus contrectantur, non dedignari generationem spontaneam defendere, pro qua nulla experimenta adducere possunt. Id, si quid probat, est nonnullos Physicos et Naturalistas ad experientiam confugere, cum suis pravis doctrinis experimenta favent; cum autem id ipsis non expedit, contrarium facere non erubescunt.

ARTICULUS II.

De natura principii vitalis.

172. Aristoteles duas animae seu principii vitalis definitiones posuit, quarum prima, bene examinata et ad trutinam revocata, optima est, secunda vero non item, quia omnibus viventibus applicari nequit.

Prima his verbis continetur: *Anima est actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis* (1). Secunda vero sic se habet: *Anima est quo vivimus, sentimus, loco movemur et intelligimus primo* (2). Ex his definitionibus, prima communiter a philosophis Scholasticis admittitur, quin aliquid contra eam objiciant. Nam sine superfluitate omnibus et singulis viventibus convenit, ut patebit ex ejus explanatione, quam sumemus ex nostro Joanne de Rupella, sic loquente: «Cum ergo anima sit perfectio et forma et actus corporis, est actus primus et non secundus. Cujus autem sit actus, determinatur cum dicitur *corporis*. Sed quoniam est corpus artificiale, ut statua et domus, et naturale sive physicum, ideo dicitur anima *actus corporis physici*, non artificialis; et quia est physicum, vel naturale corpus, non habens vitam in potentia, ut lapis et ignis, et est corpus potentia vitam habens, ut corpus plantae, vel animalis, vel hominis, ideo est anima actus primus corporis physici *potentia*

(1) Aristóteles, *De anima*, lib. 2, c. 1.
(2) Ibidem, c. 2.

vitam habentis. Sed quia corpus naturale, potentia vitam habens, quodammodo est imperfectum, et ideo actioni animae incongruum, sicut semen et partus non formatus; et est corpus naturale potentia vitam habens perfectam, et actioni animae congruum et ideo organicum; ideo est anima actus primus corporis physici organici, potentia vitam habentis. Habes ergo explanationem definitionis animae secundum quod anima, et secundum quod comparatur ad corpus ut motor et ut actus (1).»

Non idem dicimus de secunda definitione, quia, si bona esset, omni animae conveniret principium intelligendi et sentiendi, quod absurdum sonat. Definitio, ut logica dicatur, debet convenire omni et soli definito; et in hac definitione hoc non impletur. Ut autem natura vitalis principii patefiat, sequentes propugnabimus propositiones:

173. Propositio 1.ª *Principium vitale in plantis est prorsus dependens a materia.*

Prob.—Naturam principii vitalis non aliter cognoscimus, quam per operationes. Nobis enim immediate minime patet. Age jam, omnes operationes vegetalium, ut augmentatio, nutritio, reproductio, etc., sunt operationes materiales; siquidem in materia et ope materiae peraguntur. Ergo principium, a quo pullulant, debet esse a materia dependens. Operatio sequitur esse, modusque operandi est juxta modum essendi. Repugnat ut detur ens quod non operetur juxta suam naturam. Si autem principium vitale esset ex una parte independens a materia, et ex alia nunquam operaretur nisi cum dependentia ab ea, in hoc inveniretur casu.

174. Propositio 2.ª *Principium vitale vegetalium est divisibile.*

Prob.— Principium vitale educitur ex potentia materiae, ut ipsi fatentur adversarii. Sed forma, quae educitur ex potentia materiae, divisibilitate gaudet. Secus subjectaretur secundum se tota in partibus de novo acquisitis per nutritionem et in deperditis per transpirationem. Id autem absurdum esse nemo in dubium revocat. Nulla siquidem forma

---

(1) *Summ., De anima*, Mag. Joannis de Rupella, O. M., p. 1, v.

subjectatur totaliter in eo sine quo potest subsistere. At principium vegetativum exsistit sine partibus quas de novo acquirit et deperdit. Et quonam modo educeretur ex potentia materiae de novo acquisitae, si jam subsistebat secundum se tota in ipsa planta? Ut ergo sustineatur carentia partium in principio, quod animam vegetativam vocamus, necesse erat admittere illud originem habere per creationem, nunquam per eductionem ex potentia materiae. Adversarii rejiciunt hoc secundum. Ergo tueri non debent carentiam partium in anima vegetativa.

Itemque, divisibilitas principii vitalis plantarum constat experientia. Etenim dividitur vitis, et utraque pars divisa vivit, se auget ac nutrit; ramus viridis abscissus ab arbore virescit sicut integra arbor. Jam vero, in parte abscissa manet anima vegetativa numerice distincta ab ea, quae exsistebat in toto, a quo realiter per abscissionem fuit separata. Unde ergo provenit vita, quam habet? Si enim non est eadem quae erat cum toto conjuncta, dicemus per abscissionem produci novam animam viventem? Ridiculum foret responsum affirmativum. Abscissio non facit aliud quam separare, quod jam exsistebat. Ergo dicendum est ante abscissionem exsistentiam habuisse principium, quod binas partes abscissas informat. Hoc principium nequit esse unum ac idem in utraque parte abscissa; secus eadem numero anima esse possest in distinctis corporibus, quorum unum exsisteret in Insulis Philippinis, aliud vero in Hispania; immo in hac hypothesi nulla impossibilitas esset in eo quod omnes quercus haberent eamdem numero animam, et idem dices de omnibus plantis ejusdem speciei. Ut ergo haec incommoda degustare non teneamur, concludendum est principium vitale esse divisibile, et in qualibet planta adesse unum totale pluribus partialibus, quae posthac per abscissionem separantur, coalescens (1).

175. COROLLARIUM. *Ergo anima plantarum estmaterialis*

(1) Vide Mastrium, *De anima*, disp. 1, q. 5, et Scotum, Sent. IV, dist. 49, q. 1, *Ad fundamenta*.

et composita. Nam quod partitur in plura membra, extensum seu habens partes extra partes est; et quod ita se tenet, non est simplex, sed compositum partibus integralibus. Ens enim immateriale non extenditur in partes praeter partes, sed ubi est, totum est. Adde quod principium vitale in plantis tam in operando quam in essendo pendet a materia: quod clare patefacit ejus materialitatem. Quod autem hoc modo materiale dicitur, habet partes integrales extra partes: ac proinde est compositum quamvis non quoad essentiam.

176. Propositio 3.ª *Principium vitale vegetalium constituit formam substantialem eorum.*

Prob.—Haec propositio deducitur ex secunda thesi superioris articuli (**166**). Nam ibi demonstravimus principium vitale plantarum esse aliquid substantiale seu ad substantiam vegetalium spectans. Sed quod hoc munere fungitur, nequit esse aliquid superadditum, sed necessario erit pars substantiae, quam informat, seu clarius, substantia quaedam incompleta, constituens, una cum materia quam actuat, quoddam esse vivens a non viventibus diversum, et in se continens principium et radicem omnium operationum ad ipsum quatenus vivens pertinentium. Sed nomine formae substantialis nihil aliud venit, quam realitas illa, quae rem, cujus dicitur forma substantialis, actuat ac informat, eamque distinguit a caeteris rebus cum quibus habet aliquid commune, atque principium et fons omnium operationum ad ipsam spectantium audit. Ergo principium vitale in plantis constituit formam substantialem earum. Illud sane est substantia incompleta; quia eget materia sive ad exsistendum, sive ad constituendum integrum esse, sive ad actiones vitales producendas. Patet etiam quod sit fons et principium proprietatum et operationum vitalium, siquidem vi ejus plantae crescunt, se nutriunt, etc. Denique, in manifestis est, plantas per principium vitale discriminari a corporibus inorganicis. Etenim talis principii virtute plantae et generatim viventia differunt a non viventibus. Hoc principium facit quod viventia differant a non viventibus.

1.° *Quoad organizationem:* Nam viventia partibus dissimilibus, radicibus nimirum, cellulis, foliis, etc., coalescunt. Corpora inorganica in omnibus suis partibus eamdem texturam exhibent, et elementis homogeneis constant. 2.° *Quoad figuram*: Viventia determinatam figuram juxta speciem, ad quam pertinent, a natura recipiunt, semperque in ipsis eamdem partium dispositionem conspicimus. Mineralia non item, sed indifferentia ad quamlibet figuram geometricam inveniuntur; et solum, dum per crystallizationem ex liquido vel aëriformi statu in solidum transeunt, determinatam figuram induunt, quae multipliciter variatur. 3.° *Quoad originem*: Viventia semper oriuntur per generationem, ut demonstravimus contra Sponte-paristas. Non viventia exurgunt ex fortuito causarum concursu et per accessionem molecularum vi attractionis et affinitatis chimicae peractam. 4.° *Quoad augmentationem:* Viventia intrinsece succrescunt per *intus susceptionem*, quin in primo instanti sui esse habeant explicationem *(desarrollo)*, quam ipsorum natura reclamat; sed pedetentim et gradatim debitam magnitudinem acquirunt. Mineralia crescunt sine fine accessu novae materiae per *juxtapositionem* partium, et immobilia indefinito tempore perseverant, modo agens extrinsecum ea non moveat. 5.° *Quoad durationem:* Viventia numeratos habent dies propriae exsistentiae, *quos praeterire* non possunt. Corpora inorganica oblonga exsistentia fruuntur, quam non amittunt, nisi cum per actionem causae extrinsecae eorum moleculae separantur. Hinc organica corpora moriuntur, inorganica corrumpuntur. 6.° *Quoad reproductionem:* Corpora, quae vita fruuntur, reproducuntur vi seminis ex alio vivente provenientis. Mineralia non sic, sed multiplicantur influxu elementorum et complexu plurium causarum. Nunc ergo, ejusmodi discrimina inter viventia et non viventia originem ducunt ex principio determinante et actuoso, quod formam substantialem nuncupavimus ubi egimus de intrinseca corporum constitutione. Materia prima indifferens est ad hoc vel illud corpus constituendum, et ad tales vel tales proprietates obtinendas; quippe ex se puram potentiam in ordine ad

formam dicit. Diversi proinde characteres, quibus corpora organica et inorganica sunt insignita, emanant a formis substantialibus, non vero a materia. Idcirco principium vitale, quod praebet plantis esse viventium, est illud quo vegetalia a corporibus inorganicis discriminantur. Ergo principium vitale in plantis constituit substantialem earum formam.

177. Propositio 4.ª *In quovis vivente unum dumtaxat vitale principium datur.*

Prob.—Haec thesis deducitur ex doctrina hactenus exposita. Nam si principium vitale constituit formam substantialem viventium, et non utcumque, sed completam, ejus unitas in quovis vivente facile suadetur. Etenim quodvis ens nequit habere nisi unam formam substantialem completam. Haec siquidem forma praebet primum esse rei simpliciter; quod minime contingeret, si adveniret primo esse jam constituto, ut revera accideret in hypothesi de pluritate formarum in quovis vivente. Nam si prima praebet primum esse, secunda dare non potest nisi esse quoddam secundarium, atque ideo accidentale. Non ergo esset forma substantialis completa.

Praeterea, in quovis vivente omnes operationes ad eumdem finem collineant. Omnes namque tendunt ad perfectionem individui. Sic videmus in plantis, ut de hominibus et brutis taceamus, utriculos, fibras, tracheas, vasa, ramos, etc., mediate vel immediate ad invicem communicare, adeo ut idem succus nutritius circuletur in eis, et vi ipsius augmentatio, nutritio, aliaeque operationes peragantur. Ejusmodi enim succulus ex tellure a radicibus haustus, per fistulas lignosas usque ad ramorum culmina ascendit, et in omnes plantae gemmas receptus, in flores et fructus explicatur, et, diversimode elaboratus et coctus, adprime deservit ad plantarum conservationem et nutritionem. Si autem in planta vitae unitas non inveniretur, haec unanimis conspiratio in eumdem finem minime daretur, nec explicari posset mirifica communicatio, quae inter radices, truncum, fibras, utriculos, ramos, folia, flores, fructus, omniaque

vasa, quae sub cortice latitant in quavis arbore (et idem dices de herbis, leguminibus, frumentis et aliis) locum habet. Concludamus ergo asserentes in singulis viventibus unicum adesse vitale principium, quod complexas vitae operationes regit atque gubernat (1).

178. Propositio 5.ª *In quovis vivente praeter formam substantialem admittenda est forma corporeitatis.*

Praenot.—Hac in propositione agitur non solum de plantis, sed etiam de brutis animantibus et de homine, ideo dicitur *in quovis vivente*. Tenet Scotus opinionem affirmantem (2), et cum eo omnes Scotistae, inter quos eminent Faber (3), Cavellus (4), Mastrius (5), Poncius (6) et alii plurimi extra Scholam Scotisticam in aliis quaestionibus militantes: tales sunt Zabarellus, Murcia, Ulloa, quibus praeiverat Henricus Gandavensis (7), qui omnes in singulis viventibus praeter animam, quae vere et proprie formam substantialem completam constituit, alias formas huic completae subordinatas esse admittendas acerrime defenderunt. Communior tamen sententia, duce S. Thoma (8), cui adstipulantur Thomistae omnes et plures qui in aliis S. Thomam non sequuntur, negat exsistentiam hujus formae corporeitatis, et praeter animam, quae simul cum esse viventis dat esse corporeum et organicum, nullam aliam formam substantialem admittere vult. Utraque sententia satis probabilis est; sed mihi magis placet sententia affirmativa; quia, ut merito scribit P. Mendive (9), commodior est ad facta physica explicanda.

---

(1) Vide Scotum, Sent. II, dist. 1, q. 1, et IV, dist. 44, q. 1; et Krisper, *De anima*, dist. 1, q. 3.

(2) Scotus, Sent. IV, dist. 12, q. 3.

(3) Faber, *Theorem.*, 37.

(4) Cavellus, *De anima*, disp. 1, sect. 4.

(5) Mastrius, *Phys.*, disp. 2, q. 4, a. 2.

(6) Poncius, *De anima*, disp. 1, q. 3.

(7) Gandavensis, Quodlib. 1, qq. 2 et 7.

(8) S. Thom., *Summ. Theol.*, p. 1, q. 76, a. 3.

(9) Mendive, *Psychologia*, cap. 6, a. 5, § 2.

Priusquam vero ad thesim demonstrandam iter aggrediamur, liceat formam corporeitatis definire. Scotus aliquando appellat eam *formam mixti*, quia ex mixtione elementorum exurgit, aliquando *formam corporeitatis*, quia praebet corpori esse antequam per introductionem animae fiat vivens, quandoque eam dicit *formam organicam*, quia organa disponit et praeparat ad animam viventem suscipiendam. Sed quocumque nomine vocetur, hic per ejusmodi formam intelligitur: *Realitas formae substantiali completae subordinata, qua materia fit corpus physicum, organicum et aptum ad animam recipiendam.* Quibus praejactis, propositio

Probatur.—Anima est *actus corporis physici, organici, potentia vitam habentis*, saltem talis est definitio communiter post Aristotelem recepta, quin adversariis displiceat. Ergo corpus, in quo recipitur anima, in actu receptionis jam est constitutum in esse corporis physici et organici. Et corpus, solum hoc modo constitutum, aptum est ad recipiendam animam, et in quolibet alio statu, quo consideretur, hac aptitudine carebit. At haec aptitudo fieri seu provenire nequit ab anima suscipienda, quae adhuc a materia separata consideratur. Ergo procedere debet ab alia forma ab anima realiter diversa. Et sane, corpus physicum et organicum, cujus actus anima nuncupatur, constare debet materia et forma. Nam materia sola haud constituit corpus, nec est vere corpus, nisi post receptionem formae: secus elementa plantae ex. gr. essent corpus et forma substantialis, quod nec adversarii, qui defensores sunt hylomorphismi, admittent. Immo nec materia cum accidentibus potest corpus dici; quia accidentia, etiam ea quae juxta adversarios recipiuntur in materia, hanc non determinant ad esse corporis, sed haec determinatio nonnisi a forma substantiali provenit. «Quia materia, ait Seraphicus, omnino est ens in potentia, ideo per sui essentiam nullum habet actum, nullam formam (1).» «Actum essendi... dat forma (2).» Ergo cum ani-

(1) Sent. II, dist. 3, p. 1, a. 1, q. 7.
(2) S. Bonav., ibidem, q. 2.

ma sit actus corporis physici et organici, et materia per se non constituat corpus hujusmodi, adstruere licebit corpus recipiens animam coalescere materia et forma substantiali, quae impraesentiarum non est nisi forma corporeitatis. Id confirmatur, ex eo quod corpus aptum ad suscipiendam animam, quibusdam instruitur qualitatibus physicis, quae nonnisi in forma substantiali possunt subjectari; siquidem qualitates recipiuntur in forma. Sed haec forma non est anima. Ergo necesse est ponere aliam a forma substantiali completa distinctam.

Itemque, si anima non praesupponeret corpus in esse corporis constitutum, non reciperetur in corpore, sed in ipsa materia prima, atque ideo falso diceretur *actus corporis physici et organici;* proprius esset dicenda *actus primus materiae*, ut de caeteris formis affirmatur. Id autem adversarii rejiciunt. Ergo... Insuper, nisi forma corporeitatis admittatur, multa, quae experientia docet, sine explicatione remanebunt. Experientia testatur corpus animatum, dum moritur, eadem accidentia, easdem qualitates organicas conservare, quae ante mortem erant in eo: puta externa lineamenta, cicatrices, temperamentum, etc. Age vero, si ejusmodi accidentia et qualitates subjectarentur in composito animato, quando hoc interit, perirent: quia destructo subjecto, in quo recipiuntur accidentia et qualitates, corrumpuntur omnia haec, quin ullum accidens naturaliter in propria exsistentia conservetur. At cur videmus destructionem accidentium non sequi corruptionem subjecti? Adversarii reponunt non esse eadem accidentia, sed alia ab illis solo numero distincta. Sed quomodo hanc novam apparitionem demonstrant? Quaenam est ejus causa? *Forma cadaverica*, quam Thomistae admittunt, nequit esse, quia cum sit forma ab anima specifice diversa, accidentia diversae speciei reclamat. Si alia causa particularis ponatur, semper insufficiens apparebit ad tantum effectum producendum (1). Frigus namque, calor, infirmitas, gladius

(1) Cfr. Scotum, Sent. IV, dist. 11, q. 3, n. 38.

percutiens, aliaque ejusdem generis, quae fortasse invocarentur ad productionem illam explicandam, nullum influxum exercere valent in productionem proprietatum memoratarum.

Unde nonnulli adversarii ad permansionem accidentium in corpore mortuo explicandam, confugiunt ad causam universalem. Sed causa haec, praeter quam quod indifferens est ad haec vel alia accidentia producenda, et non potest determinata accidentia producere absque speciali determinatione ab aliquo agente recepta, non ponitur ut efficiens illorum accidentium, nisi gratuito et quin ulla ratio talem positionem suadeat. In philosophando autem standum est, non necessitati systematis, sed momentis rationum, quae procul dubio desiderantur hac in re. Recurrere ad causam universalem ad peculiaria phaenomena explicanda, dum in ordine naturae commode inveniri causa eorum potest, miserrima methodus videtur.

Praeterea, in homine et brutis substantialiter differunt ossa a carne. Haec differentia nec oritur a materia, nec ab anima. Procedit ergo ab alia forma, nimirum: a forma corporeitatis, quae est heterogenea, et, quamvis non det esse specificum, impertit tamen esse genericum et indeterminatum in linea substantiali. At quod ossa a carne substantialiter discriminentur, probatur ex sensu communi. Nemo sanus dicet ossa animalis nonnisi accidentaliter a carne differre; secus difficile non esset hominibus ossa in carnem convertere. Deinceps, ex diversitate operationum et accidentium sensibilium arguitur diversitas substantiarum. Sic merito demonstramus, lapidem substantialiter ab argento discriminari, per operationes et collectionem accidentium sensibilium; et non est cur idem non dicamus de carne, ossibus, aliisque animalis partibus. Quod autem praefatum discrimen originem non ducat ex anima nec a materia, tam clarum est quam quod clarissimum. Nam anima eadem est in toto corpore, et quatenus ex ipsa dependet, idem effectus produceretur tam in uno, quam in alio membro. Alibi proinde quaerenda est ratio diversitatis. Materia

autem est indeterminata, et per se non inclinatur, nec ad esse carnis, nec ad esse ossis; et aliunde differentia substantialis, non a materia, sed a forma repetitur. Ergo, praeter animam, jure admittuntur in viventibus aliae formae substantiales subordinatae principio viventi. Solum sic corpus vivens ex diversis membris exurget compositum, ut S. Bonaventura ait de corpore humano (1).

Denique, homo essentialiter constat corpore seu habet gradum corporis de praedicamento substantiae. Quod pariter contingit cum animalibus et plantis. Sed esse corporis debet provenire ab aliqua forma substantiali, ut accidit in auro, argento, omnibusque mineralibus. Haec autem forma substantialis, productiva esse generici corporis viventis, nequit esse anima. Ergo provenit a forma corporeitatis. Et revera, esse corporis in homine non oritur ex anima, quia anima humana est spiritualis, non autem forma corporea.

Quoad plantas et animalia idem dicendum. Nam, licet in sententia de materialitate animae vegetativae et sensitivae, quam amplectimur, argumentum aliquantulum debilitetur, non tantum tamen ut insufficiens sit ad propositum evincendum. Etenim, ut notat Mastrius, plantae et bruta

---

(1) Licet S. Bonaventura de forma corporeitatis expresse non loquatur, annumerandus est defensoribus sententiae affirmativae. Etenim terminus *corporeitas* materiae legitur Sent. II, dist. 12, a. 1, q. 3 ad 5.^{um} Et eodem libro dist. 15, a. 1, q. 2 ait, quod corpus humanum «non est aptum ad diversas operationes nisi per diversas virtutes, nec ad diversas virtutes nisi per *diversas naturas*, *nec habet diversas naturas*, *nisi quia ex diversis est compositum*.» Quae verba notanda maxime sunt, quia in sententia seu doctrina Seraphici Doctoris, natura «dupliciter potest accipi: uno modo ratione partium constituentium, alio modo ratione *formae communis* consequentis totum: Sent. III, dist. 8, a. 1, q. 2. Alexander Halensis favet etiam opinioni Scoti inter alia agens: «Anima non est ibi proprie actus materiae, sed actus naturalis corporis completi in forma naturali, quae forma dicitur *forma corporalis*.» S. p. 2, q. 63, memb. 4. *Confer Scholion* ad quaestionem secundam *a. 2. dist.* 13, *nuperrime editionis operum S. Bonaventurae*. Ceterum, dicam cum Auctoribus praedicti Scholii, lugendum est, dissensionem circa hunc articulum dedisse primam occasionem controversiarum acrium et diuturnarum inter duos ordines Praedicatorum et Minorum.»

animantia habent esse corporeum, at non utcumque corporeum, sed dissimilare et organicum quod heterogeneitatem implicat. Hinc quamvis ratione propriae materialitatis anima vegetativa et sensitiva possent tribuere «aliquod esse corporeum de genere substantiae, non tamen esse corporeum organicum, sed ad hoc omnino exigitur forma corporeitatis, quae aliud non importat, quam congeriem omnium formarum partialium, carnis, ossis, nervi in animali, corticis, ligni, medullae, radicis in planta; tam enim diversa esse tribui non possunt a sensitiva et vegetativa, quae sunt ejusdem rationis secundum omnes suas partes (1).»

Alia argumenta, sive ex philosophicis sive ex theologicis castris deprompta, non adducimus, quia operis indoles non permittit. Possunt autem videri apud citatos Auctores. Argumenta theologica, praesertim quod desumitur ex identitate corporis Christi tam ante quam post mortem, magnam vim propositioni impertiunt. Difficile suadetur, in hypothesi contraria, corpus J. Christi corruptum non fuisse, et idem vivum et mortuum perseverasse. Sine forma corporis non datur corpus. Sed si in morte Christi corpus deificum amisit formam suam, corruptum fuit, et idem numero desinit esse, contra id quod legitur: *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.*

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

179. *Obj.* I contra secundam propositionem. Nulla est ratio quae suadeat divisibilitatem animae vegetativae. Et reapse, ex eo quod ramus abscissus post abscissionem virescat et vivat, solum infertur illum ramum, dum ab arbore separatur, secum portare vim quamdam seminalem, quae facit ramum virescere. Praeterea, unitas plantae et principii vitalis in ea, in quarta propositione propugnata, laedit divisibilitatem animae vegetativae. Ergo rejicienda est hujusmodi sententia.

---

(1) Mastrius, *Phys.*, disp. 2, q. 4, a. 2, n. 74.

Resp.—Nego *assertum*. Ad primam probationem, *neg. conseq.*; et ad secundam, *neg. ant.*

Quod experientia testatur de ramo abscisso, clare evincit divisibilitatem animae vegetativae. Ramus siquidem non tantum virtualiter, sed formaliter vitam continet post suam abscissionem a trunco. Si vero semen vitae dumtaxat praeseferret, dum abscinditur ab arbore, aequale vel fortasse plus temporis egeret ad vitae signa exhibenda, quam ipsum semen in terra satum; quod, teste experientia, falsum plane est. Nam conspicimus et observamus abscissum ab arbore surculum, quandoque prius quam terrae mandetur, folia edere, quandoque eodem die, quo inseritur, varia indicia vegetationis et vitae praebere. Id luculenter ostendit surculum sectum revera vivere vita propria, principiumque formale vegetationis secum portare.

Unitas principii vitalis in plantis commode salvatur per unionem diversarum partium, quae subordinantur principio formam substantialem completam constituenti. Nec alia unitas in principio vitali vegetalium quaeri debet, quam unitas aggregationis et continuationis diversarum partium integralium inter se, non aliter ac dicitur unus ignis, licet compositus sit ex pluribus ignibus partialibus. Itaque alia pars animae vegetativae est in trunco, alia in foliis, alia in medulla, etc., et tota in toto composito. Si anima plantae fuerit simplex et inextensa, ut Liberatore et alii contendunt, eodem modo esset in corpore ac dicitur de anima humana, id est, tota esset in toto corpore et tota in qualibet ejus parte. Hic autem modus essendi superior videtur virtute animae vegetalis, quae tota pendet a materia; ac propterea ei convenire nequit modus exsistendi proprius entium independentium a rebus sensibilibus. Dicamus ergo, etsi anima vegetativa sit essentialiter simplex, nequaquam carere partibus integralibus.

180. *Obj. II* contra formam corporeitatis. Unius entis unum est esse. Atqui esse cujuslibet entis non provenit nisi a forma substantiali. Haec enim est quae viventibus dat esse. Ergo si in viventibus ponitur forma corporeitatis, quae pluribus formis partialibus et subordinatis coalescit, vivens non est unum ens per se.

Resp. — *Dist. min:* Esse cujuslibet entis provenit a forma substantiali *completa* et *adaequata*, conc.; a forma *partiali* et *subordinata*, neg.

181. *Obj. III.* Juxta patronos formae corporeitatis anima non dat corpori primum esse simpliciter. Id falsum est. Formae namque substantialis proprium est dare ejusmodi esse.

Resp.—*Nego majorem et conc. min.* Ad probationem, respondeo hac distinctione: Formae substantialis *adaequatae* et *completae* proprium est dare primum esse simpliciter, *conc.;* formae substantialis *inadaequatae* et *incompletae*, neg.

Si forma corporeitatis foret completa et nulli formae subordinata, sequeretur absurdum quod in objectione commemoratur; quod anima nimirum non praestaret corpori primum esse simpliciter. At forma corporeitatis non est forma adaequata, independens et completa, sed inadaequata, subordinata et incompleta, quae subordinatur animae. Hinc, dum anima corpori advenit, non dat esse secundarium nec accidentale, sed primarium et substantiale, exurgens ex unione ipsius animae cum corpore coalescente ex materia prima et forma corporeitatis et intrinsece ordinato ad ulteriorem formam, a qua vitam recipit.

182. *Obj. IV.* Anima dat corpori esse specificum viventis. Ergo et esse genericum corporis. Nam forma substantialis, quae dat esse specificum, impertit esse genericum.

Resp.—*Nego consequens et consequentiam.* Ad probationem, distinguo: Forma substantialis, quae *est species* respectu illius cui dat esse specificum, *conc.;* secus, *neg.*

Corpus vivens non est species respectu corporis incompleti et ordinati ad instar materiae ad ulteriorem formam, sed solum respectu corporis completi, quod substantiam completam et ultimatam in ratione substantiae corporeae constituit. Magnum viget discrimen inter alium et alium modum considerandi corpus. Namque corpus compositum materia et forma substantiali ultimata et perfecta, non ordinatur ad formam perfectiorem, sed ipsum in se jam constituit quoddam esse completum, quod ponitur in praedicamento substantiae, et in *arbore Porphyrii* dividitur in *animatum* et *non animatum.* In corpore autem sic considerato certum est formam, quae dat esse specificum, et esse genericum impertire. Corpus vero consideratum ut constitutivum viventis, seu ut quid incompletum et perfectibile ab anima, non est genus respectu viventis, atque ideo vivens non est ejus species; nec proinde anima, quae praebet specificum esse viventi, ei praestat esse corporeum, sed hoc aliunde recipit.

183. *Quaeres* 1.° *Quonam modo in hac hypothesi explicatur illud effatum: Corruptio unius est generatio alterius?*

Resp.—Intelligitur sicut in sententia opposita, hoc dumtaxat discrimine, quod in contraria opinione corruptio unius immediate praecedit generationem alterius, et vicissim post generationem unius immediate venit corruptio alterius. At in adstructa doctrina haec duo contingunt *mediate*, non vero *immediate*. Porro corruptio unius corporis viventis est principium generationis alterius compositi; quia ad eam ordinatur et similiter in generatione respectu corruptionis. Idcirco praedictum effatum tam verum est in una, quam in alia sententia. Differentia oritur ex verbis *immediate* et *mediate*.

184. *Quaeres* 2.° *An forma corporeitatis, quae ex pluribus aliis partialibus coalescit, constet partibus homogeneis aut heterogeneis?*

Resp. breviter. — Partes integrantes, quibus componitur forma corporeitatis, sunt heterogeneae et diversae rationis. Nam si pars formae corporeitatis, quae est in oculo bruti vel hominis, ejusdem esset rationis ac ea, quae est in manibus, iisdem accidentibus in utraque parte gauderet. Quod vero id locum non habeat, omnibus patet. Ergo pars illa formae corporeitatis, quae munere suo fungitur in oculo, differt ab ea, quae in manibus invenitur. Propterea in utraque parte aderit principium aliquod intrinsecum, quod sit causa diversitatis accidentium, quae in diversis corporis membris notantur. Principium hoc appellamus formam corporeitatis; quae, ut officium suum impleat, constare debet partibus integralibus heterogeneis. Hac heterogeneitate admissa, explicatur diversitas membrorum, etiam supposita homogeneitate in animabus animalium et plantarum. Illa enim, ut cuique patet, sufficit ad heterogeneitatem membrorum explicandam. Sic admittimus cum Thomistis et adversus Suarezium partes integrales animarum sensibilium esse homogeneas.

ARTICULUS III.

De operationibus plantarum.

185. Cum nomine plantae veniat vivens corporeum, quod infixum terrae ex qua pullulat, vegetativam vitam agit, nullae aliae potentiae et operationes ipsimet conveniunt praeter eas,

quae ad ejusmodi vitam evolvendam requiruntur. Potentiae hae sunt tres, *nutritiva* nempe, *accretiva* et *generativa*. Est profecto luce meridiana clarius omnes plantas non solum se nutrire per conversionem alimenti intus suscepti in propriam substantiam, et augere per acquisitionem novi incrementi quantitativi, sed etiam alias plantas sibi similes procreare. Quae omnia exerunt per exercitium sive actus praedictarum facultatum. Nec aliter fieri posset. Nam omne ens, quatenus ex se est, ad suam conservationem et perpetuitatem tendit. Hinc cum planta indesinenter, per insensibilem transpirationem aliasque causas, varias substantiae suae portiones amittat, ne tandem pereat, aliqua eget facultate, qua illata damna reparet. Haec vero facultas dicitur nutritiva, ejusque actus vocatur nutritio, quae definiri potest: *Operatio illa, qua vivens, per suam intrinsecam virtutem, alimentum intus susceptum et convenienter praeparatum in propriam substantiam convertit.*

Itemque, processus naturae est ab imperfecto ad perfectum, adeo ut, quae a natura generantur, debitam perfectionem in ipso suo exordio minime obtineant, sed sensim sine sensu eam acquirant. Porro plantae, quae originem ducunt per generationem et initio propriae exsistentiae proportionatam magnitudinem non sortiuntur, ornari debent aliqua virtute, cujus proprium munus sit eam perducere ad statum propriae suae naturae debitum. En necessitas potentiae *accretivae*, cujus actio *augmentatio* et *accretio* nuncupatur. Haec autem operatio definitur: *Actio, qua vivens juxta omnes suas partes proportionaliter succrescit, donec convenientem sibi magnitudinem corpulentiamve assequitur* (1).

186. Succus, quo fit plantarum nutritio, a radicibus hauritur ex terra, in qua praeparatur. Terra igitur in nutritione et augmentatione vegetalium, id ferme praestat quod ventriculus in animalium nutritione. Idcirco plantae non vegetant nec augent in omnibus locis. Non enim ubique invenitur succus idoneus ad nutritionem et accretionem, et sine alimento non datur nutritio nec augmentatio, quae sunt operationes necessariae ad restaurationem et perfectionem viventis. Nam, ut notat Scotus, «nutritio non est per se necessaria nisi ad restaurationem de-

(1) Circa modum quo in plantis fit nutritio et contingit augmentatio, vide Scotum, Sent. IV, dist. 44, q. 1, n. 13.

perditi; augmentatio autem est per se necessaria ut genitum attingat ad debitam quantitatem naturae suae (1).» Vivens, quod nec nutritur nec augetur, naturaliter vivere nequit. Id est quod determinatis plantis contingit in certis regionibus (2).

187. Denique, cum plantae perpetuitate non gaudeant, sed corruptioni subjiciantur et individualiter moriantur, necessaria ipsis fuit quaedam virtus, qua perpetuitatem aut saltem diuturnam speciei durationem assequerentur. Sic dum individuum corrumpitur, species manet. Porro virtus hujusmodi potentia generativa appellatur, actus a tali potentia positus dicitur *generatio*, quae definiri potest: *Origo viventis a vivente ut principio vitae conjuncto in similitudinem naturae*. Generatio ita definita differt ab ea, quae superius, ubi de motu egimus (**156**), definita fuit, sicut species a genere. Quae ibi fuit explicata, datur et in corporibus inorganicis; generatio, sumpta ut hic accipitur, «*est*, ut ait S. Bonaventura, *in solis animatis, quae habent formam perfectionis, ipsam scilicet animam et corpus defectibile et restaurabile* (3).»

188. Hae sunt praecipuae plantarum facultates et operationes, quae, quoniam finem proprium et independentem habent, ad alias operationes non sunt ordinatae, sed ipsae per se substantiam vegetalium conservant, augent et reproducunt. Tres istae potentiae et capitales operationes alias secundarias veluti famulas et auxiliares habent. Tales sunt virtus *attractiva*, *assimilativa*, *digestiva*, *expulsiva*, etc., quibus respondent *absortio*, *assimilatio*, *digestio*, *circulatio*, *transpiratio*; aliaeque operationes.

Digestio, proprie dicta, solis animalibus convenit (4), sed quodam modo etiam in plantis datur, et, vegetalibus applicata, designat *illam mirabilem operationem, qua humor nutritius e terra haustus et intra radicum poros exceptus, cum per lignosas plantae fistulas ascendit, ita transformatur, ut ad nutritionem reddatur idoneus*. Hanc operationem praecedit *absortio*, et plurimum inservit *respiratio*.

Absortio est *actio, qua planta, virtute attractiva praedita, at-*

---

(1) Loc. cit., n. 16.

(2) Vide Fortunatum a Brixia O. M., *Phys. partic.*, p. 2, sect. 4.

(3) Sent. I, dist. 2, a. un., q. 1 in corp.

(4) Cfr. Scotum, *Meteor.*, lib. 4, q. 2, n. 13.

trahit e terra humorem nutritium, quo alitur et nutritur (1). Fit praesertim in radicibus per duplicem motum, alter ab intus in partem exteriorem, alter sequitur oppositam directionem, et a foris in partem interiorem plantae penetrat.

Respiratio appellatur *actus, quo vegetalia ope aëris externi laticem ascendentem in laticem elaboratum et alimentitium convertunt.* Etenim plantae, eo ferme modo quo animalia perfecta per *systolem* et *diastolem thoracis* respirant, per non dissimilem motum vasorum, foliorum et celullarum de beneficiis atmosphaerae participant. Nam cum vasa ipsarum dilatantur, elementa ex aëre circumstante intus suscipiunt; cum autem constringuntur, foras emittunt quod ad nutritionem non inservit: suscipiunt oxygenium et emittunt acidum carbonicum, hoc vero cum discrimine: quod plantae virides tempore nocturno exhauriunt ex aëre oxygenium atque exhalant acidum carbonicum; et contrarium accidit tempore diurno: tunc enim absorbent acidum carbonicum et exhalant oxygenium. Plantae autem non virides eodem modo quo animalia respirant, hauriendo nempe oxygenium et foras emittendo acidum carbonicum, tum die tum nocte.

Assimilatio est *actus, quo vegetalia sumunt laticem jam concoctum et ad animationem praeparatum, et, quantum ad propriam conservationem egent, nutriuntur eo, et sibi appropriant.*

Transpiratio opponitur absortioni et consistit *in jactura vel amissione vaporis aquosi, quam experiuntur plantae actione lucis, caloris, humiditatis*, etc.

Porro sicut sanguis in organismo animalium perenni circulatione cietur, ita succus nutritius *(savia)* continuo movetur per vasa, truncum, ramos, folia, aliasque plantarum partes. Haec operatio *circulatio* nuncupatur, et fit in plantis sic: Humor ille, quem plantarum radices ebibunt, per truncum, fistulas lignosas, totiusque plantae medullam, usque ad ramos et folia ascendit, et postquam ad summitatem ramorum atque foliorum pervenit, iterum per ramos, vasa, quae sub cortice delitescunt, et truncum, jugi motu descendit ad radices, a quibus, commixtus novo humori e terra hausto, iterum ascendit usque ad summitatem plantae; quemadmodum sanguis in animalibus a corde per arterias pervenit ad extremas corporis partes, et postea per venas

(1) Vide Alexand. Halensem, Summ. II, q. 53, memb. 1, a. 4.

ad cor regreditur, ubi commixtus cum puriori sanguine, rursus per organismum diffunditur donec iterum ad cor remeat.

Tales sunt plantarum operationes, de quibus fusius loquuntur Naturalistae, ad quos remittimus lectores, qui ampliorem de eis cupiant notitiam. In praesenti satis sunt dicta. Ut autem huic articulo finem ponamus, operis pretium judicamus aliquid dicere de discrimine plantas inter et animalia intercedente.

189. Inter veteres Eleaticos, duce Empedocle, communis fuit opinio, quae plantas desiderio duci, sentire, item et tristitia voluptateque affici (1), asserebat; nulla alia ratione illi philosophi moti, nisi quia mundum animatum sicut Stoici credebant. Hanc opinationem, quam S. Augustinus vocat *impietatem rusticam, et errorem sacrilegum, magis ligneam opinionem, quam sint ipsae arbores, quibus patrocinium praebet* (2),» praeter Leibnitium, qui ob suum systema de *Monadibus*, cognitione et appetitione gaudentibus, amplexari debuit, diversi recentiores, inter quos eminet Robinet (3), defendunt. Adversus omnes recensitos sit

190. Propositio: *Plantae vi sentiendi carent.*

Prob. 1.° experientia. — Plantae nullum signum sensationis praebent; e contrario, quotidie observamus quod ejusmodi viventia, licet profunde pungantur, dolorem non experiuntur, saltem nullum doloris signum exhibent. Id inexplicabile videtur in doctrina opposita. Quo pacto animalia, etsi vilissima, exterius plus minusve majori vel minori perfectione manifestant suas sensationes; et plantae, etsi in suo ordine perfectissimae, nulla signa faciunt quibus sensationes patefiant? Cur tam varie?... 2.° ex communi hominum sensu. Cordatus namque nemo hanc in plantis agnoscit virtutem. Quod notatur non solum in rudibus, sed etiam in sapientibus; et non in hac vel illa regione, sed in universo terrarum orbe. 3.° Si plantae sentirent, organis ad sensationes

---

(1) Confer *De Plantis*, lib. 1, qui inter Aristotelis opera invenitur.

(2) *De Quantitate animae*, c. 33.

(3) Robinet, Lib. *De la nature*, ubi praeter alia ait: «Les plantes sont des êtres sensibles, capables de plaisir et de douleur, de desir et d'aversion; on ne peut leur refuser cette qualité, sans renoncer à la plus simple notion du sentiment.» P. 7, q. 15.

aptis praeditae forent. Sensatio enim est essentialiter organica, ac proinde dari sine organis non potest. Atqui in plantis nullum organum ad sensationem accommodatum reperitur. Ergo... 4.° Vis sensitiva inutilis et nociva foret plantis. *Inutilis*, quia cum careant motu progressivo et facultate locomotiva, nec nociva vitare, nec utilia longe ab eis posita quaerere possent. *Nociva*, quia cum terrae infixae sint et pericula fugere non valeant, nimis paterentur et commiserationis dignae essent; quippe crudeliter torquerentur, quin sibi consulere possent, fugiendo quae ipsis damnum inferrent. Id vero a divina bonitate et sapientia est prorsus alienum.

SATISFIT DUPLICI OBJECTIONI.

191. *Obj. I.* Ubi datur impressio rei sensibilis et adest organum in quo talis impressio recipiatur, habetur sensatio. In plantis haec duo dantur. Ergo et sensatio.

Resp. — *Neg. maj.* Ad sensationem non sufficiunt impressiones et organa. Etenim in corpore mortuo duo haec dantur, nec tamen sentit. Requiritur praeterea ut impressio, quae mere passiva est, recipiatur in organo vi sentiendi ornato. Robinet, qui talia objicit, manifestat se ignorare essentiam sensationis, quae implicat impressionem organicam, dispositionem in organo, vim sentiendi, et alia quae in Psychologia videbimus.

192. *Obj. II.* Dantur plantae quae signa sensationis perhibent, ut sunt eae, quae *sensitivae* vulgo dicuntur. Ergo hae saltem sentiunt.

Resp. — *Neg. antec.* Vulgari sermone sensitivae quaedam plantae nuncupantur, non quia vere et proprie sentiant, sed quia apparenter signa sensibilitatis praebent, et propter analogiam sensitivae vocantur, eo quod ad contactum manus vel ad praesentiam animalium talia signa offerant.

193. *Instabis.* Saltem admittenda sunt viventia, quae medium inter regnum vegetale et animale locum occupant, ut sunt illa, quae *vegeto-animalia* appellantur; quae, sin minus sensibilitatem, germen facultatis sensitivae possident.

Resp. — *Nego instantiam.* Dari nequit regnum intermedium, de quo loquitur instantia, dicant quod velint Munchausen,

Bory et pauci alii. Etenim ista viventia vel habent facultatem sentiendi, vel non. Si primum, sunt animalia, si secundum, plantae. Non datur medium. Tam impossibile est, ut ex regno mere vegetali aliquod ens transeat in regnum animale, quantum repugnat ut detur effectus sine causa. Nam, in hypothesi arguentium, ex planta gigneretur animal; quod idem est ac dicere effectum majorem esse sua causa, seu dari posse aliquid quod habeat rationem effectus, et tamen sit incausatum. Id vero omnino repugnat.

CAPUT TERTIUM.

De animalibus.

Immediatum gradum post plantas occupant animalia, quae aliud non sunt, quam *substantiae viventes sensationis capaces*. Etenim ex triplici vitae genere, quod alibi (**163**) memoravimus, *vegetativo* nempe, *sensitivo* et *rationale*, secundum locum tenent *animalia*. Circa ea investigare debemus animam, naturam, proprietates et actus. Quo fine praesens caput in tres articulos partiemur.

ARTICULUS I.

De exsistentia animae sensitivae in brutis.

194. In hac perobscura et salebrosa quaestione, difficile dictu est quantum a recto tramite, tam veteres quam recentiores, philosophi aberraverint. Etenim, dum alii animam spiritualem tribuunt belluis, alii omnem animam viventem ab ipsis auferunt. Pythagoras, Plato, et quot antiquis temporibus transmigrationem animarum seu *metempsycosim* propugnarunt, nullum inter belluarum et hominum animas discrimen agnoscebant, propterea quod, juxta eorum placita, datur transitus animarum humanarum non tantum ex uno corpore humano in aliud corpus humanum, sed etiam ex corpore humano in belluinum. Veteres Gnostici et Manichaei animam rationalem ab humana minime dissimilem ponebant in brutis, ut testatur Philastrius dicens: *Est haeresis, juxta quam, pecudes et serpentes et aves rationales arbitrantur esse ut homines, sicuti Manichaei et*

Gnostici perditi (1). Ad extremum oppositum declinavit Gomesius Pereira, medicus hispanus, qui omnium primus, in libro cui titulus *Antoniana Margarita*, animam belluis negare ausus est. Hanc sententiam suam fecit Cartesius, qui belluas pura *authomata* esse, id est, machinas tanto artificio a Deo elaboratas, ut absque ullo sensitivo principio eas informante ac gubernante omnes suos motus, instar horologii, aut cujusdam machinae hydraulicae rotatae, perficere queant, asseruit. Hinc, quamvis apparenter videantur sentire et dolore affici, revera nullas sensationes nec dolores experiuntur, ut contingit cum machinis mechanico artificio motis. Motus autem, qui in brutis dantur, sunt locales, non a principio vitali causati, sed producti ab agitatione quarumdam particularum, quae per belluinum organismum pervagantur. Eos, qui brutis animam spiritualem concedunt, sequenti articulo confutabimus; nunc autem cartesianam opinationem refellamus.

195. Propositio: *Bruta animantia vera anima sensitiva donantur.*

Prob. — Ubi dantur organa ad sensationes idonea, ibi agnoscenda est exsistentia principii sentientis, quod per illa organa operationes sensitivas exerceat. Atqui bruta animantia organis ad sentiendum aptis ornantur. Animalia siquidem, perfecta praesertim, eadem ferme, quae in corpore humano notantur sensitiva organa, exhibent; etenim in eis videntur oculi, aures, nares, nervia, lingua, etc. Ergo habent animam, quae praefatis organis operatur. Deinde, ubi inveniuntur operationes sensitivae, dari debet principium vitale et sensitivum, quod sit harum operationum radix et causa. Sed in brutis dantur hujusmodi operationes. Nam cum poenas ipsis irrogamus, signa tristitiae praebent, et ipsa experientia nos docet, multoties ab amore vel timore ad operandum moveri; domicilium, benefactorem, et verborum sonum distinguere; canem venaticum praedam cognoscere, et in suo cursu visu, auditu, olfactu, aliisque sensibus se dirigere; aves et animalia domestica voces audire, ictum lapidis, quo feriuntur, sentire, uti evincitur ex fuga, quam arripiunt,

(1) S. Philast., *De haeresibus*, n. 10.

vel etiam ex actibus insiliendi in ipsum percutientem, ut non raro contingit. Ergo nisi effectum sine causa admittere velimus, aliquod talium operationum principium dari in brutis, fateri debemus.

Tertio, eadem sensationum signa observamus in brutis ac in pueris usu rationis carentibus, vel perpetuo amentibus, vel phreneticis, vel dormientibus. At omnes isti veras sensationes experiuntur. Conspicimus enim eos ambulare, noxia fugere, utilia quaerere, vocibus attendere. Si ergo in his admittitur internum principium praedictarum sensationum causativum, cur in illis idem non faciemus?

Quarto, sensus communis cartesianam sententiam confutat. Genus humanum pro inconcusso tenet, bruta animantia non esse mera authomata, sed vere et proprie sentire. Hinc ratio agendi ab hominibus cum brutis servata, ea alendo, puniendo, etc. Cur enim cum meris machinis non faciunt idem? Quare machinas non vocant, nec sibilum dirigunt, nec eis poenam irrogant? Ratio est, quia certo sciunt belluas sentire, machinas non item.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

196. *Obj.* 1.ª Deus potest facere quod caro et ossa animalium ita artificiose moveantur, ut omnes operationes, quae a brutis procedunt, sint effectus diversi artificii, quod induant diversae partes organismi animalis. Ergo ita de facto contingit, secus multiplicarentur entia absque necessitate.

Resp. — *Neg. cons.* et *consequentiam.* De posse ad factum non datur illatio, inquiunt Logici: aliter sic argumentare possemus: Alterius mundi exsistentia possibilis est; ergo de facto exsistit; et ita discurrere liceret de omnibus possibilibus; quod certe absurdum est.

197. *Instabis.* Saltem negari nequit homines machinas elaborare, quae diversos motus producunt, vitam sensitivam perfecte simulantes. Si ergo hoc homines faciunt, multo magis poterit Deus organismos animalium construere tali modo, ut mechanice edant actus, quos sensationes vocamus.

Resp. — Instantia eodem vitio laborat ac praecedens argumentum, ideoque eisdem verbis responderi debet. Sed di-

cant nobis adversarii: ubi videntur machinae, quae more vulpis praedam captent, vel quae memoriam retineant percussoris, uti varia faciunt animalia, vel quae filios suos pariant, lactent, nutriant, custodiant et defendant, ut omnia bruta cum filiis suis agunt? Nullibi sane. Idcirco motus machinarum toto coelo distant ab actionibus sensitivis brutorum, et exemplum ex illis depromptum nihil adversus thesim nostram evincit.

198. *Obj. II.* Ex eo quod bruta praebeant indicia cognitionis, sensationis, etc., non infertur has operationes in ipsis inveniri. Dantur pariter in animalibus indicia ratiocinationis, intelligentiae, aliorumque intellectualium actuum, quin inde sequatur bruta pollere ratione, intelligentia, aliisque potentiis spiritualibus. Ergo a pari respectu facultatum sensibilium discurrendum est.

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem, *nego paritatem.* Bruta animantia intelligentia carere, inferius demonstrabimus; huc vero sufficiat innuere, nullum brutum esse rationale. Nullum enim spiritualia percipit, nec materialia a materia abstrahit; alioquin bruta discere possent Mathesim; quod nemo nisi amens dicet. In belluis nonnulla signa discretionis, prudentiae, sagacitatis, etc., notantur, non quia intelligentia gaudeant, sed quia Deus tali instinctu praedita condidit bruta, ut ex appetitu commoditatis et propriae conservationis affabre et modo executivo rationabiliter operentur.

199. *Obj. III.* Sententia, quae animam sensitivam et cognoscitivam tribuit belluis, ansam praebet Materialistis ad impugnandam animae humanae immortalitatem. Ergo rejici debet. Probatur antecedens. Differentia secundum magis et minus non mutat speciem, ad quam res pertinet. Admissa vero anima sensitiva in brutis, et pariter cognoscitiva, inter hanc et animam hominis sola vigebit differentia secundum magis et minus, id est, quod anima humana exerceat modo perfectiori sensationem et cognitionem. Si ergo anima brutorum est mortalis, ejusdem speciei erit anima hominis. Id nunquam displicuit Materialistis.

Resp.—*Nego antecedens.* Ad probationem, *neg. min.* quoad omnes ejus partes.

Si ex fructibus cognoscitur arbor, doctrina cartesiana tantum abest, ut faveat immortalitati animi humani, quod potius ipsa habetur saltem ut causa occasionalis omnium errorum,

quos secum importat materialismus. Contrarium dic de doctrina scholastica, quae in brutis exsistentiam animae sensitivae recognoscit. Ex quo fit, ut ex hujus doctrinae propugnatoribus nunquam prodierint impugnatores immortalitatis animae humanae, sed potius patroni et praeclari defensores. Possunt Cartesiani idem asserere respectu doctrinae Cartesii? Nullo modo. Nemo profecto, qui historiam philosophiae a limine salutaverit, in dubium vocabit, systemata recentiorum philosophorum, qui in sensismum et materialismum lapsum fecerunt, ex Cartesianorum castris exivisse. Hi philosophi, repudiata praecedentium aetatum auctoritate, omnes scientias educere voluerunt, sicut aranea telam ex propriis visceribus extrahit, ex individuali cogitatione.

Et ad praesentem quod attinet quaestionem, miserabilissima certe foret animi humani immortalitatis conditio, si pro se Cartesianorum argumenta tantum adducere posset. Haec argumenta deprompta, aut ex simplicitate animae, aut ex absurdis, nimis futilia sunt. Ex simplicitate non eruitur nisi carentia partium quantitativarum, nunquam vero immortalitas; et argumentum ab absurdis non dicit quid petat ipsa natura rei, de qua agitur, sed ab extrinseco procedit.

Ad probationem respondemus, inter humanam et belluinam animam non esse solum discrimen secundum magis et minus, sed discrimen specificum et essentiale. Anima humana non solum sentit, et sensilem cognitionem possidet, sed plures alios actus exercet, qui universam materiam transcendunt, quippe qui sunt omnino spirituales: sic intellectio, reflexio, volitio, etc., considerantur. Eae actiones ab anima materiali, licet perfectissima in suo ordine, provenire nequeunt. Cognitio proinde animi humani in spiritualibus est posita, quae originem ducit a principio independente a materia; cognitio animae belluinae sensibilis est, et materiam non transcendit. Idcirco solum arguit principium dependens a materia. Discrimen propterea inter utrumque principium est essentiale et specificum.

ARTICULUS II.

De natura animae belluinae.

Ex dictis articulo praecedenti luculenter constat in brutis dari principium quodvis sensitivum, causativum actionum sensibilium et cognoscitivarum. Nunc autem perpendere intendimus naturam hujus principii, quod actiones brutorum reclamant. Quod sequentibus propositionibus faciemus.

200. PROPOSITIO I.ª *Anima brutorum non est substantia spiritualis.*

Est adversus Pieralisi (1) et alios contrarium asserentes.

Prob.—Spiritualitas prae se fert omnimodam independentiam a materia et perfectam simplicitatem. In hoc praecise consistit spiritualitas: in independentia a rebus materialibus et in carentia partium. Neutrum autem competit animae belluinae, uti intuenti ejus operationes patebit. Nam omnes operationes brutorum inferiores sunt actibus spirituum, et ad summum intra sensibilitatis cancellos continentur. Sensibilitas, utpote ad animal, quod corpore et anima coalescit, pertinens, organica est. Ergo est quid dependens a materia, atque etiam materiale. Anima ergo belluina non gaudet spiritualitate. Et revera, praecipuae brutorum operationes sunt sensationes; sensatio vero nec est independens a materia, nec partibus caret. Non *primum*, quia ita pendet a corpore, ut sine eo dari nequeat. *Operatio* siquidem *sequitur esse,* et sensatio est actus entis materialis. Haec dependentia sensationis a materia evincitur praesertim ex testimonio conscientiae nostrae, quae nobis dicit, oculos non videre, nisi in debitis proportionibus ac conditionibus sint constituti, nos minime audire nisi per aures, minime degustare nisi per os, et sic de caeteris. Os, aures, oculi, et alia organa sensationis sunt materialia. Non ergo exercetur sensibilitas nisi per res materiales. Non *secundum*, quia sensatio est extensa. Extensio opponitur simplicitati.

---

(1) Inst., *Log. et Metaphys.*, append. ad met., n. 10, 58.

Quod autem sensatio extensione gaudeat, demonstratur ex determinatione, quam sensibilitas ab objecto corporeo recipit. A corpore autem non determinatur nisi corpus seu extensum: etenim corpora non agunt nisi in rem corpoream et extensam. Ergo nulla operatio brutorum ultra materiam attollitur; eorumque anima, quae constituit principium et fons, a quo facultates et operationes pullulant, nec independens a materia, nec simplex est, sed educitur ex potentia materiae, ab hacque dependet, et, ipsa mediante, multiplicatur. Apposite S. Bonaventura: «Anima sensibilis... fit ex potentia materiae activa, quae ab agente excitatur, et sic proficit usque fiat forma; sicut globus proficiendo fit rosa. Aliter tamen nunc producuntur ex illo seminario (1), et aliter in primordio. Quia nunc producuntur ex seminario praeexistente secundum sufficientem actualitatem; in primordio vero productae sunt simul cum illo seminario; vel si seminarium illud aliquo modo praeexistit ante diem quintum, in quo facta est animalium productio; in die quinto est ad completam rationem eductum, ita quod data est virtus activa naturae, ut posset deinceps animalia quantum ad corpus et quantum ad animam propagare et multiplicare (2).»

Probatur secundo ex absurdis. Si anima belluina esset substantia spiritualis, nullum exsisteret eam inter et humanam discrimen. Utraque proinde ex aequo foret substantia cogitans, utraque eamdem futuram conditionem haberet, utraque iisdem potentiis ornaretur, et ad summum discrimen esset secundum magis et minus; quod etiam locum habet inter animam Petri et animam Pauli. Haec omnia absurdissima sunt.

201. Corollarium 1.^um^ — *Ergo anima belluina est materialis et corruptibilis.* Ratio primi est, quia omnes operationes ejus sunt materiales, et operatio exhibet naturam principii, a

(1) Quid intelligat Seraphicus Doctor per seminarium, vide apud Baroni *La Scuola Francescana*, etc., Domenichelli, *La Summa de anima*, cap. 2, constituzione dell'essere creato; et apud ipsum S. Doctorem, Sent. II, dist. 18, a. 1, q. 3, cum scholion. noviss. edit.

(2) Sent. II, dist. 15, a. 1, q. 1.

quo profluit. Itemque, quod educitur ex potentia materiae, est materiale; nam immateriale a materiali oriri nequit. Anima belluina, non secus ac vegetativa, etsi ab hac essentialiter distincta sub aliis respectibus, ex potentia materiae venit. Ratio secundi est; quia quidquid in creatis oritur per generationem, obnoxium est corruptioni. Anima belluina vero originem ducit per generationem. Ergo perit per corruptionem, ideoque est corruptibilis.

Corollarium 2.um — *Ergo anima belluina non est immortalis, sed interit, corrupto corpore.* Et re sane vera, hujusmodi anima, ut in propositione diximus, pendet a materia, et nonnisi materiae conjuncta operatur. Ergo, pereunte materia, quam informat, et a qua sustentatur in existendo et operando, statim corruit. Repugnat egregie ut detur ens, quod in se non habeat omne, quod requiritur ad suam operationem exerendam. Esse est propter operationem; et quod esse gaudet, potentiam habebit operandi juxta suam propriam speciem.

202. Propositio 2.a *Anima belluina est divisibilis in partes integrantes, et extensa,* seu *essentialiter simplex, et quantitative divisibilis.*

Praenot. Hac in re contrarium habemus S. Bonaventuram, qui inter alia haec scribit: «Est alia forma quae perficit et dependet, sed non extenditur; et talis forma, quia totum perficit, est in toto et qualibet parte, quia vero dependet, operationem totius communicat partibus; et talis est anima vegetabilis et sensibilis, quia nulla pars animalis est animal, tamen quaelibet pars animalis vivit et sentit (1).» Eodem modo quoad animalia perfectiora sentiunt S. Thomas (2) ejusque discipuli, quos sequuntur Javellus, Joannes a S. Thoma, Astudillo, et alii propugnantes, animalia imperfecta, ut insecta, angues et similia, animam divisibilem atque extensam habere; sed animalium perfectorum animam, ut sunt canes, equi, boves, leones, etc., quae perfecta organizatione gaudent, et distincta et perfecta membra possident, inextensam atque indivisibilem esse. Secunda

(1) Sent. I, dist. 8, p. 2, a. un., q. 3, ad 1 et 2.

(2) *Summ. Theol.*, p. 1.a, q. 78, a. 8, et *De anima*, a. 10.

sententia, quae plures recentiores habet patronos, tuetur, omnes animas sensitivas, tum perfectorum tum imperfectorum animalium, esse inextensas et indivisibiles. Pro hac sententia citantur Plato, Ammonius, Nemesius, Porphyrius, Plotinus, Pomponatius, et alii veteres. Tertia sententia tenet, omnes animas belluinas, sive ad perfecta sive ad imperfecta animalia pertineant, extensas esse et divisibiles in partes integrantes seu quantitativas. Hanc opinionem, quam probabiliorem existimo, tenent Scotus (1), Capreolus, Durandus, Marsilius, Ægidius (2), Petrus de Mantua, Arriaga, Hurtadus, Mastrius (3), Toletus (4), et alii, tam veteres quam recentiores. Suarez, etsi primum sententiae Thomistarum adhaesit, postea opinionem mutavit, scribens: «Loquendo de animabus divisibilibus, quas in multis viventibus esse non dubito, et in omnibus praeter hominem probabilissimum censeo (5).»

His praenotatis, et missis aliis opinionibus, quae hac super re, inter veteres, patronos habuerunt (6), statutam thesim demonstrabimus, eam habentes, non ut certam, sed ut probabiliorem tantum.

Prob. — Omnis anima belluina educitur ex potentia materiae. Ergo est divisibilis et extensa. Etenim si educitur ex potentia materiae, ut ipsi adversarii fatentur, vel educitur tota ex tota materia animalis, aut tota ex qualibet parte, aut pars ex parte. Non *primum*, quia materia cum sit divisibilis et partibus constet, nequit tota disponi ad eductionem formae, nisi quatenus omnes ejus partes disponantur ut suo modo conferant ad talem productionem. Id autem idem est ac dicere quamlibet materiae partem concurrere ad eductionem partis formae: quod adversarii haud admit-

---

(1) Scotus, praeter loc. cit., Sent. IV, dist. 1, q. 5, et dist. 44, q. 1.
(2) Ægidius, Sent. II, dist. 8, q. 3.
(3) Mastrius, *De anima*, dist. 1, q. 5, n. 56.
(4) Toletus, *In 2 De anima*, cap. 2, q. 5.
(5) Suárez, *De anima*, lib. 1, cap. 2, n. 19.
(6) Vide Scotum, *De rerum principio*, loc. cit.

tunt. Siquidem in hac hypothesi eos sciscitari possemus: ad eductionem formae, sufficit concursus unius partis materiae, vel non? Si *sufficit*, forma substantialis belluarum non educitur ex tota materia, sed ex parte dumtaxat. Quae fieri possunt per pauciora, non fiunt per plura. Si *non sufficit*, egebit concursu alterius partis; tunc vero quaelibet pars materiae producet partem animae; quod evertit totam contrariam sententiam. Non *secundum*, quia superfluum, immo impossibile videtur, quod eadem forma semel educta de potentia materiae, iterum educatur integra ex alia parte materiae. Ad quid enim ejusmodi reproductio? Naturaliter loquendo, forma ex integro educta ex potentia alicujus partis materiae debet esse numerice distincta ab ea, quae educitur ex potentia alterius partis. Unde non una, sed plures formae substantiales seu animae belluinae in quovis corpore sensitivo admittendae forent; quod admittere non possumus. Ergo anima belluina educitur ex potentia materiae *tertio modo*, videlicet: *quaelibet pars animae a qualibet parte materiae*. Ergo anima belluina partibus coalescit, atque ideo in eas dividi potest. Id autem nedum probat divisibilitatem animae brutorum, sed ejus extensionem. Nulla namque datur forma, quoad esse et operari dependens a materia, quae non sit materiae coëxtensa. Dicere enim talem formam esse materialem et divisibilem, nihil aliud est, quam praedicare extensionem de illa.

Itemque, si anima belluina indivisibilis et inextensa foret, existeret non aliter ac anima rationalis; tota nempe in toto corpore et tota in qualibet ejus parte. Sed hic modus essendi proprius est substantiarum spiritualium a materia prorsus independentium, quae, ob magnam earum nobilitatem ac perfectionem, virtualiter aut eminenter continent perfectionem rerum extensarum. Ergo nisi animam belluinam facere velimus substantiam spiritualem, indivisibilem et inextensam dicere non possumus.

Rationes adductae satis luculenter evincunt divisibilitatem et extensionem animae brutorum, tam perfectorum quam imperfectorum. At juvat alia afferre argumenta, quae

singillatim de brutis imperfectis et perfectis idem propositum patefaciunt. Et revera:

Quoad animalia imperfecta, arguitur experientia. Lumbrici, viperae, aliaque animalia annulosa, licet longistrorsum secentur, adhuc vivunt, post sectionem, secundum totas suas partes; ergo tot animalia diversa efformant, quot sunt partes, in quas totum fuit divisum. Omnes siquidem partes divisae moventur, et, dum punguntur, signa doloris praebent, contractionibus, fuga, aliisque exterioribus demonstrationibus patefacta (1). Haec autem sensationis indicia nequeunt provenire ab indivisibili anima totius; secus eadem anima duas partes discontinuas materiae informaret, quod reapse impossibile ab omnibus judicatur; nec a productione animae novae per decisionem causata; decisio enim impotens est ad tantum effectum causandum; nec a spiritibus vitalibus, quia ejusmodi spiritus in parte abscissa vel statim dissipantur, vel si quos motus producunt, sunt irregulares et sine duratione nec ordine, minime autem progressivi et ordinati, uti illi, qui in parte vermiculi secta notantur. Ergo provenire debent ab anima formaliter una, quae infor-

---

(1) S. Augustinus, in libro *De quantitate animae*, curiosum sane et thesis nostrae comprobativum casum narrat: «Cum nuper, *ait*, essemus in agro Liguriae, nostri illi adolescentes, qui tunc-mecum erant, studiorum suorum gratia, animadverterunt humi jacentes in opaco loco, reptantem bestiolam multipedem, longum dico quemdam vermiculum; vulgo notum est, hoc tamen, quod dicam, nunquam in eo expertus eram. Verso namque stylo, quem forte habebat unus illorum, animal medium percussit, tum ambae partes corporis ab illo vulnere in contraria discesserunt, tanta pedum celeritate, ac nihilo imbecilliore nisu quasi duo hujusmodi animantia forent. Quo miraculo exterriti, causaeque curiosi, ad nos, ubi simul ego et Aelipius considerabamus, alacriter viventia frustra illa detulerunt. Neque nos parum commoti, ea currere in tabula quaquaversum poterant cernebamus, atque unum ipsorum stylo tactum, contorquebat se ad doloris locum, nihil sentiente alio, ac suos alibi motus peragente. Quid plura? Tentavimus, quatenus id valeret, atque vermiculum, imo jam vermiculos, in multas partes concidimus; ita omnes movebantur, ut nisi a nobis illud factum esse et compararent vulnera recentia, totidem illos separatim natos, ac sibi quemque vixisse crederemus», cap. 31, n. 62.

mabat totum, et, divisibilis cum esset, per decisionem unius partis divisa fuit in varias partes integrantes.

Quoad animalia perfecta. Omnes animae belluinae, quamvis in aliis differant, et aliae aliis sint perfectiores, conveniunt in essentialibus, seu in eo, a quo animal constituitur tale, nimirum in sensibilitate. Atqui entia, quae in essentialibus conveniunt, ejusdem naturae sunt. Ergo omnes animae belluinae sunt ejusdem conditionis, et in natura conveniunt. Sed anima belluarum imperfectarum est materialis, divisibilis et extensa. Ergo idem dicere debemus de anima animalium perfectorum. Quod autem haec animalia, dum in varias partes secantur, vivere nequeant, explicatur, non quia eorum anima sit immaterialis ac indivisibilis, sed quia, ut ait Scotus, eorum organismus tali structura gaudet, ut, ad vitam conservandam, variis, hisque nobilissimis, organis: *corde* nempe, *cerebro*, *sanguine*, et similibus indigent. Hinc, dum in partes dividuntur, quum hae secum non ferant omnia ista organa, statim moriuntur. Apposite Scotus: «Notandum quod sicut habetur sect. 2 de Anima, in animalibus, quae divisa vivunt, est una anima in actu, sed plures in potentia; quando autem anima divisa est, fiunt plures animae numero, quae tamen sunt una specie; cujus ratio assignatur, quia hoc accidit propter imperfectionem talium animalium; quia enim habent animam imperfectae virtutis, non potentem habere diversas operationes, ad quas requiratur diversitas organorum; ideo requirunt modicam diversitatem partium, cujus oppositum est in animalibus perfectis propter oppositam rationem (1).»

Praeterea, dum agnus (et idem dices de caeteris perfectis animalibus), per nutritionem, novam materiae partem acquirit, nova pars animae educitur ex potentia materiae. Ergo anima ejus partibus constat, ac proinde divisibilis ac extensa est. Antecedens probatur. Si in materia per nutritionem comparata non educeretur nova pars animae, illam informaret anima praeexsistens, quin fieret eductio ex poten-

(1) *Metaph.*, lib. 7, sum. 2, c. 16.

tia materiae, et cum decursu temporis renovatur tota materia primigenia, qua corpus animalis constat, daretur anima belluina non educta ex potentia subjecti, a quo sustentatur. Id vero consideratur contra doctrinam communiter inter Scholasticos receptam, quoad eductionem formarum ex potentia materiae, quam informant. Ergo et bruta perfecta habent animam materialem, divisibilem et extensam.

203. PROPOSITIO 3.ª *Anima sensitiva in brutis non distinguitur realiter ab anima vegetativa.*

Prob. 1.º—Si principium sensitivum in brutis distinctum foret a vegetativo, animal non esset unum ens, sed duo in genere suo perfecta, scilicet: perfecta planta ex principio vegetativo et organismo vegetali exurgens, et perfecta bellua ex principio sensitivo et organismo animali coalescens. Id admittere nemo sensatus potest. Ergo... 2.º Principium sentiens in brutis sufficit ad producendas operationes, tum vitae vegetativae, tum vitae sensitivae. Sed si sufficit, producit illa sola actus vegetativos. Deus nihil superfluum posuit in rebus, et superflua esset anima vegetativa in belluis. Anima enim sensitiva perfectior est vegetante, et forma perfectior eminenter continet perfectionem inferioris, et potest facere quod haec in suo ordine facit. Ergo... 3.º Operationes vegetativae in brutis ordinantur ad perfectionem substantiae sentientis. Sic nutritio pro fine non tenet reparationem vitae vegetantis, nec per illam convertitur alimentum in substantiam plantae, sed in substantiam sentientem: in carnem nempe, ossa, sanguinem, etc. Ergo principium, a quo profluunt operationes vegetativae, est altius principio vegetativo, seu clarius, est principium sensitivum, quo animal vivit atque sentit.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

204. *Obj. I.* Si animae brutorum materiales forent, accessione novarum partium materiae augerentur. Atqui non augentur, ut patet ex diminutione potentiae operativae, quae observatur in animalibus nimis crassis. Nam notum est omnibus,

animal languidius operari, quanto magis accessione materiae crescit. Ergo...

Resp.— *Conc. majorem* et *neg. min. cum ejus probatione.* Argumentum hujusmodi in ipsos adversarios retorqueri posset: quia idem phaenomenum apparet in homine, qui quandoque etiam languit mole nimis aucta, quin exinde sequatur quidpiam, nec in pro nec contra spiritualitatem animae rationalis. Quod clare evincit nec augmentum nec decrementum naturam principii informantis revelare. Caeterum, falsum est animam belluinam non augeri per accretionem novarum particularum materiae. Languor namque, de quo loquitur, provenit vel a temperamento, vel ab inopia spirituum vitalium. Deinde, non est omnino certum animalis virtutem languescere in praegrandi mole: secus elephantus imbecillior esset cane, et leo adultus catulo, et ita porro. Bruta animantia, non secus ac homo, crescunt ad usque debitam perfectionem in mole acquirenda, et in eis una cum materia crescunt vires operandi. Ultra hanc debitam proportionem, non datur accretio virium.

205. *Obj. II.* Materia, utpote composita, nequit sentire. Ergo anima belluina, quae sentit, materialis esse non potest. Probatur antecedens verbis Balmesii, qui impotentiam subjecti compositi ad sentiendum sic demonstrat: «Fac sensationis subjectum quinque partibus constare, *A*, *B*, *C*, *D*, *E*, quarum singulis singula respondeat sensatio. *A* sentiet colorem, *B* sonitum, *C* saporem, *D* odorem, *E* calorem, frigus et alia hujusmodi; quum hae partes distinctae sint, altera sentiet quod non alia, atque ita non erit unum ens quod dicere possit: ego idem qui video, sum idem qui audio, qui saporem, odores, et tactus impressiones percipio; deerit igitur centrum commune, unicum sensationum quales intus experimur (1).»

Resp.— *Neg. antec.* Ad probationem *dist. conseq:* Non erit unum ens quod dicere possit: ego idem qui video, sum idem qui audio etc., si *illae quinque partes totidem subjecta sentientia totalia constituerent*, conc.; *si subjecta partialia*, neg. Et *nego pariter ultimam probationem;* quod videlicet desit centrum commune unicum sensationum.

In doctrina de materialitate animae belluinae ejusque divisibilitate atque extensione, admittenda sunt plura subjecta par-

(1) *Phil. elem. Estetica*, cap. 6.

tialia sensationum constituentia unicum subjectum totale sensationum et cognitionum, eodem modo ac ex pluribus formis substantialibus incompletis et inadaequatis constituitur una forma substantialis completa et adaequata, juxta sententiam circa formam corporeitatis tuitam. Nec exinde sequitur quod adversarii intendunt; pluralitatem nimirum subjectorum sentientium totalium in quavis bellua admittendam esse. Etenim pluralitas solum datur respectu subjectorum partialium. Id confirmatur exemplo speculi, in quo, licet partes singulae totum objectum repraesentent et reproducant, unum dumtaxat exurgit subjectum totale repraesentans ac reproducens. Idem dices de subjecto sentiente in brutis; singulae ejus partes totum objectum sentiunt et repraesentant, sed unum tantum subjectum totale sensationis constituunt. Quod vero in homine idem non contingat, provenit ex humanae animae spiritualitate, qua anima belluina caret.

206. *Obj. III.* Dolor ab aliqua parte corporis in animalibus perfectis expertus, sentitur ab aliis membris. Sicque si pes leonis laeditur, dolet etiam ejus caput. Sed hoc fieri nequiret, si ejus anima foret divisibilis et extensa. Ergo...

Resp.— *Neg. min.* Phaenomenum, quod objicitur, optime explicatur in sententia defendente divisibilitatem materiae. In ea namque dolor ille, qui laeso pede sentitur in capite, exurgit ex eo quod species doloris immittitur a parte laesa ad caput, ubi nervi, quorum ope sensationes exercentur, originem habent. Ideo non jam in brutis animantibus, sed et in homine, ut sensus internus docet, idem phaenomenum observatur.

207. *Obj. IV* contra tertiam propositionem. Ubi dantur duo organismi diversi, ibi est dualitas animae viventis. Atqui in animantibus exsistunt duo organismi diversi: organa nempe vitae vegetativae et organa vitae sensitivae. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Ubi dantur duo organismi diversi *completi et ab invicem independentes*, conc.; ubi dantur duo organismi *quorum alter alteri subordinatur*, neg.

ARTICULUS III.

De operativis brutorum potentiis.

207. Principio sensitivo in belluis perpenso, ejusque natura declarata, restat potentias, quae ex ipso pullulant, considerare. Sicut enim perfectam ac completam arboris cognitionem possidere nemo dicet, quamdiu radicibus et trunco detinetur, quin ad ramos et fructus assurgat; sic qui naturam dumtaxat principii sensitivi scrutatur, imperfectam atque incompletam animae belluinae notitiam obtinebit, quam perficere non poterit, nisi attenta consideratione facultatum earumque actuum tamquam ramos a trunco suo profluentium. Quare praesenti articulo investigabimus quaenam sint ejusmodi facultates, ut ex eis colligere queamus operationes, quas bruta animantia exercent. Sed imprimis dicamus quaenam potentiae non conveniant brutis, deinceps eas, quae ipsis debentur, innuemus.

208. PROPOSITIO 1.ª *Bruta animantia nec intelligentia nec libertate gaudent.*

Prob. 1.ª p. — Brutorum animas nullam a materia independentiam habere, ex hactenus dictis non obscure liquet. Proinde spiritualitate carent. Sed intellectus est potentia solum naturis spiritualibus competens. Ergo brutis animantibus non inest intellectus. Deinde, substantiae, quae non cognoscunt universalia nec res immateriales, potentia intellectiva orbantur. Proprius siquidem character intellectus, utpote facultas immaterialis, inorganica et a materia prorsus independens, reponitur in apprehensione essentiarum rerum et in acquisitione idearum universalium, aut circa objecta vere spiritualia versantium, ut sunt Deus, Angeli, veritas transcendentalis, bonum et malum morale, pulchritudo, ordo, relationes, etc. At belluae nec universalia nec objecta spiritualia cognoscunt. Ergo carent intelligentia. Minor demonstratur. Si bruta cognoscerent universalia et objecta pure spiritualia, possiderent ideas generales, et perfectibilia et progressibus gaudentia forent; Deum cultu divino colerent, honestatem et pravitatem morum agnosce-

rent, voces articulatas proferrent, et cum hominibus conversari possent. Ex universalium et rerum spiritualium perceptione omnia haec naturaliter et nullo negotio eruuntur. Sed nihil horum possident. Nam nullus in eis notatur progressus, ut ex experientia constat. Hirundo enim eodem modo nidificat hodie ac in tempore Salomonis: et idipsum observatur in reliquis belluis respectu eorum operum, quae ad suam conservationem instinctive efficiunt. Nullas ideas circa Deum, bonum et malum morale, honestatem et inhonestatem morum sibi comparant, ut eruitur ac cognoscitur per modum operandi ipsarum, quae nullas exteriores manifestationes harum idearum faciunt. Quod inexplicabile videtur, admissa intelligentia in eis.

Itemque, prudentia, quae non est nisi recta ratio agibilium (1), et providentia, quae praeteritum cum futuro confert, non quaerantur in animalibus; saltem nullum indicium hujus collationis praebent. Si autem universalia perciperent, et spiritualia apprehenderent vi facultatis intellectivae, praefatam collationem optime perficerent.

Prob. 2.ª *p.*—Libertas subaudit rationem et plenum dominium propriorum actuum: *rationem*, qua cognoscatur bonum appetendum aut non appetendum; *dominium propriorum actuum*, ut poni aut non poni queat actio, qua bonum cognitum consequi intenditur. Belluae vero neutrum possident. Ergo libertate spoliantur. Probatur minor. Bruta non habent rationem. Id demonstratur: 1.° quia carent intelligentia; ratio enim in intelligentia fundatur, a qua recipit principia ad discursum inchoandum, et a qua non distinguitur realiter; 2.° quia, si ratione fruerentur, in scientiis non secus ac nos proficerent, et veros discursus efformarent, operaque artistica ac scientifica componerent: quae omnia longe a brutorum capacitate sunt posita; 3.° quia ratio, utpote facultas inorganica, potest supra se reflectere. Omnes autem belluarum facultates alligantur organis, nec supra seipsas redire queunt. Ergo...

(1) Aristóteles, 6. *Ethic.*, cap. 6.

Nec *dominium propriorum actuum* tenent. Nam quae *instinctive* operantur, necessario eveniunt, et, quamvis quandoque retrahantur ab actibus exterioribus propter punitionem, non retrahuntur ab interioribus. Idem enim appetitus semper manet in eis. Audiamus S. Bonaventuram: «In brutis autem animalibus, etsi aliquo modo sit reperire dominium respectu actus exterioris, quia bene refrenant aliquando, sicut patet in animalibus domesticis; respectu tamen actus proprii interioris, videlicet appetitus, dominium non est. Unde si aliquid amant, non possunt illud non amare, licet a prosecutione alicujus rei amatae arceantur timore alicujus passionis inflictivae. Et ideo dicit Damascenus, quod «magis aguntur quam agunt»; ac per hoc, cum non possint actum proprium reprimere, respectu actus proprii non habent libertatem.» Et rursus: «Etsi etiam (bruta) retrahantur ab actu suo, non tamen hoc est per dominium proprium; hoc enim est ex imaginatione mali exterioris, quod adeo exterret, ut magis retrahat, quam appetitus attrahat; et ideo sicut in appetendo et prosequendo magis aguntur quam agant, sic etiam in abstinendo vel se retrahendo magis reprimuntur quam se reprimant (1).»

209. Quaeres: *Quomodo explicantur signa intelligentiae in brutis apparentia?*

Resp.—Negari nequit bruta animantia artificiose et affabre multa patrare, quae intellectum revelant. At hic intellectus, cujus signa opera brutorum exhibent, non invenitur in brutis, quae impetu naturae et instinctive talia agunt, sed in Auctore naturae, qui eis impertivit instinctum et determinationem ad sic et non aliter operandum. Quae proinde affabre faciunt, instinctive exerunt. Ad rem Scotus: «Dico, quod hujusmodi animalia operantur ex quodam principio, quod est instinctus naturae, et non est cognitio, sed est quaedam qualitas infusa a coelo, vel consequens naturam hujusmodi animalium a tota specie, et etiam in his qualitatibus, vel dispositionibus infusis a coelo, aliquis dicitur fortunatus vel infortunatus (2).» Bruta autem,

(1) Sent. II, dist. 25, p. 1, a. un., q. 1.
(2) *Physic.*, II, q. 15, n. 3.

quae non cognoscunt relationem mediorum ad finem, et in omnibus rerum adjunctis similiter operantur, facultate intellectuali prorsus orbantur. Sic explicatur, quod in omnibus regionibus et temporibus, et in principio, medio et fine vitae suae, eadem opera agant, et eodem modo operentur, non id vel illud individuum, sed omnia individua ejusdem speciei (1).

210. PROPOSITIO 2.ª *Bruta ornantur potentiis locomotivis.*

Prob 1.º *ex experientia.* — Nam quotidie videmus bruta ex uno loco in alium transire, et variis modis moveri. Ergo aut admittendus est effectus absque causa, aut est agnoscenda in praedictis animalibus virtus aliqua, quae illos motus producat. 2.º Bruta animantia organis ad motus locales idoneis pollent; etenim, praeter ossa, plures fasciculos fibrarum muscularium possident, quarum contractione et dilatatione exercere locomotiones possunt. At natura nihil facit frustra, sed, cum diversa organa tribuit alicui enti, est ut cum eis operetur. Ergo dari debet in brutis potentia, quae, ope systematis muscularis, totum organismum sensitivum moveat. 3.º Bruta, cum terrae non adhaerescant ut plantae, alimenta et alia sibi necessaria quaerere extra se et in diversis locis tenentur. Proinde, providus naturae Auctor huic necessitati occurrere debuit, ipsis tribuendo facultates locomotrices; secus imperfecta et miserrima omnium entium forent bruta, quia mediis conservationis destituerentur.

211. PROPOSITIO 3.ª *Animalia perfecta, praeter sensus externos, sensibus internis gaudent.*

Prob. 1.ª *p.* — Quoad sensus externos, non est cur plurimum immoremur. Res est omnibus manifesta. Ubi sunt organa sensuum externorum, ibi exstant sensus externi. Sed in belluis, ut notat Krisper, «eadem sunt ferme quae in corporibus nostris, eadem enim cernitur structura organorum, oculi, auris, pedum, etc..., eaeque actiones nobis similes, quae aliqua cognitione diriguntur, ut videmus in cane

(1) Confer D. Thomam, Qq. disp. *De veritate*, q. 18, a. 7, et *S. Theol.*, 1.ª, 2.ae, q. 13, a. 2, ad 3.

venatico cognoscente feram, quam insectatur, in avibus et belluis praedatricibus ambientibus praedam suam, in canibus domesticis distinguentibus herum suum ab aliis, visu, auditu et odoratu (1).» Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—Ibi admitti debent sensus interni, ubi dantur operationes, quae sine illis explicari nequeunt. Atqui inanimalibus perfectis multa videntur, quae sine sensibus internis debitam explicationem non suscipiunt. Ergo hujusmodi sensus tribuendi sunt animalibus perfectis. Et re quidem vera, animalia perfecta colorata conspiciunt, sonos audiunt, olores percipiunt, sapores degustant, resque resistentes palpant, et caetera ad sensus externos pertinentia experiuntur. At, praeter has operationes, dulce distinguunt ab amaro, cibaria a sonibus quos audiunt, album a nigro, aliosque peragunt actus, qui in propatulo ponunt, in belluis esse facultatem, cujus munus est sensationes sensuum externorum congregare et unas ab aliis discernere, et vi hujus facultatis quasdam sensationes interiori modo percipere ac delectabilius earum objecta attingere. Haec omnia ad *sensum communem*, uti vocant, spectant. Ergo in animalibus perfectis datur *sensus communis*, in quem, ut ait S. Bonaventura, omnes particulares sensus concurrunt.

Deinde, animalia perfecta signa praebent imaginationis. Nam absentia percipiunt et quasi praesentia ea sibi repraesentant, uti constat ex experientia. Conspicimus enim quod cum somno indulgent, gestus et motus somniantium edunt, et in murmura et latratus erumpunt. Et dum vigilant, dominos et benefactores recognoscunt, loca frequentata sine periculo recurrunt, aliaque his similia, quae sine imaginatione satisfactorie minime explicantur. Ad rem S. Augustinus: «Per loca nota sine errore jumenta pergunt, et cubilia sua bestiae repetunt, et canes dominorum suorum corpora recognoscunt, et dormientes plerumque immurmurant, et in latratum aliquando erumpunt; quod nullo modo possent, nisi in eorum memoria visarum vel certe per corpus utcum-

(1) *Philos. Scotica*, tom. 2, *De anima*, dist. 3, q. 1, n. 4.

que sensarum rerum versarentur imagines (1).» At retentio imaginum sensibilium opus phantasiae seu imaginationis est. Ergò haec facultas convenit brutis.

Tertio, bruta animantia sibi convenientia quaerunt et nociva fugiunt. Sic hirundo colligit lutum aliaque ad nidum suum aedificandum, ovis, videns lupum venientem, sponte fugit, eumque tamquam sibi inimicum vitat, agnus matrem, quae eum lactat, inter innumeras oves agnoscit. Jam vero, vis ad ejusmodi peragenda requisita, dicitur *aestimativa*, quae ad sensum intimum spectat.

Quarto, bruta animantia, sicut per imaginationem conservant apprehensiones sensuum externorum, sic ad perceptiones aestimativae conservandas indigent vi, quae *memoria sensibilis* nuncupatur. Propterea hunc sensum oportet tribuere brutis; secus plures eorum actiones inexplicatae manerent. Equus cognoscit praesepem ubi alitur, aliaque exhibet signa, quibus cognoscimus eum conservare perceptiones aestimativae. Id vero fit ope *memoriae sensibilis*, quae conditionem facultatum organicarum haud transcendit (2).

Hae sunt potentiae, quae nomine sensuum internorum designantur, de quibus dubitatur an sint realiter distinctae, vel unica facultas diversis muneribus fungens. Ast quidquid de hac quaestione, quam in Psychologia perpendemus, sentiatur, pro vero tenendum est bruta animantia,

---

(1) *Contra Epist., Fundam.*, cap. 17.

(2) Scotus, respectu memoriae sensibilis in brutis, videtur problematicus, sed eam aperte non inficiatur. En verba, in quibus anceps videtur: «Licet probabiliter posset actus brutorum salvari, non ponendo memorationem proprie in eis, sed solum imaginativam cognitivam objecti, quod est praeteritum, licet non ut praeteritum; tamen ea quae videmus in actibus eorum, facilius salvantur ponendo in eis memoriam.» Sent. IV, dist. 45, q. 3, n. 12. Quibus verbis, quamquam brevis et obscurus appareat, non videtur adversarius memoriae, de qua agimus, sed potius favet sententiae, quae eam brutis concedit, ut patet in his quae post pauca addit: «Memoria in parte sensitiva est sufficiens ad operandum sine intellectu, ut patet in brutis,» n. 16. Verum, si aliter sensisset, pace tanti Doctoris, contrariam D. Thomae sententiam amplectimur ac tuemur.

quae perfecta dicuntur, praeter sensus externos, internis pollere.

Scholastici, duce S. Thoma, praedictos sensus in animalibus perfectis recognoverunt. Difficile tamen semper judicarunt determinare quaenam animalia omnibus enumeratis gaudere, quaenam vero aliquibus dumtaxat, cum etiam, dum de externis fit sermo, dentur animalia, quae unum dumtaxat sensum habeant. Apposite Scotus: «Animal enim constituitur in esse specifico animalis per sensitivum, quod est habere sensum: nam quaedam animalia habent sensus omnes, ut animalia perfecta; quaedam plures, quaedam paucos secundum quod sunt perfectiora, vel minus perfecta; omnia tamen habent necessario, saltem unum, scilicet sensum tactus, ut habetur 3.° De anima et in libro De Somno et Vigilia. Sine tactu quidem animalia non possunt existere, cum per tactum cognoscant, quae sunt proficua et quae sunt corruptiva animalis, puta qualitates tangibiles.» Et post pauca addit: «Animalibus data est cognitio sensitiva ad necessitatem vitae et ad necessitatem propriarum operationum. Animalia ergo, quae moventur motu progressivo ad aliquid distans, indigent memoria (1), alias nisi in eis remaneret impressio memorialis de objecto, motum continuare non possent, usque ad objectum quod appetunt. Animalia vero immobilia motu progressivo, ut sunt quae dicuntur ostrae et conchae marinae lapidibus affixae, non indigent memoria, sed sufficit eis ad proprias operationes objecti praesentia, et ideo sola imperfecta et confusa imaginatio, ut habeant aliquem motum indetermi-

(1) Haec ob oculos habeat, qui genuinam Scoti sententiam quoad memoriam sensibilem in brutis capere velit. Immerito, meo saltem judicio, nonnulli Scotum faciunt adversarium memoriae sensibilis brutorum; inter quos invenitur Suarez qui 3 *De anima*, c. 31, n. 2, dicit: « Quod autem (animalia) praedictam habeant rationem memoriae, negari non potest, quicquid Scotus dicat in 4, dist. 45, q. 3.» Scotus autem loco a Suarezio citato, problematicus est, et per species delectabilium et tristabilium in imaginatione exsistentium explicare intendit actus, qui tanquam signa memoriae sensibilis adducuntur. Verba Scoti in hoc loco transcripsimus nota praecedenti.

natum, scilicet dilatationis et contractionis, secundum quod objectum est delectabile vel tristabile (1).»

212. Determinare sensus, qui his vel illis animalibus conveniunt, ad Zoologos, non ad philosophos pertinet. Adeat proinde Auctores *Historiae Naturalis*, qui hac super re extensiorem desideret notitiam. Idem dico respectu functionum naturalium brutorum, ut sunt circulatio sanguinis, motus respirationis, augmentatio, fames, sitis, calor animalis, elaboratio chyli ejusque in sanguinem conversio, nutritio, generatio et similes, de quibus heic loqui non possumus, quin in alienam segetem falcem mittamus. Ad nostrum propositum satis sunt dicta praecedentibus articulis.

---

(1) *Metaph.*, lib. 1, *Sum.* 1, c. 1, n. 7.

FINIS COSMOLOGIAE.

PSYCHOLOGIA.

PROOEMIUM.

1. Ψυχολογια idem sonat ac sermo seu tractatio de anima; siquidem tota quanta est de nobilissima hominis parte, animo nempe, quaestionem movet. Ex quo colligitur ejus praestantia super caeteras scientias, quae de homine agunt. Nam homo, utpote anima et corpore coalescens, diversarum scientiarum objectum constituit; sed omnes istae scientiae hominem considerant quoad inferiorem externamque partem, corpus nimirum, non autem quoad superiorem et internam, qualis est anima. Hinc earum inferioritas respectu disciplinae, quae altiorem hominis partem contemplatur, tanta est, quantum corpus ignobilius est anima. Propterea Medicina, Anatomia, Physiologia, aliaeque scientiae (quarum complexum recentiores philosophi nomine Biologiae designant), quae corpus humanum, quatenus sanabile, ejusque partes et diversas vitales functiones respective investigant, vel sub aliis respectibus illud perpendunt, toto coelo distant a dignitate atque excellentia *Psychologiae*, quae ita animae naturam, attributa, facultates et operationes ad trutinam revocat, ut de corpore non disserat, nisi quatenus ad perfectiorem animae notitiam obtinendam inservit. Quamvis enim perfecta hominis notitia haberi nequeat, nisi corpus et animam cognoscendo, praesens scientia directe atten-

tionem ad animam dirigit; et de corpore non loquitur, nisi quatenus anima ad suas functiones exercendas utitur illo. Unde non solum objectum formale, verum etiam materiale *Psychologiae* est anima rationalis, per quam homo est Dei imago et operationes prorsus spirituales exercet. Quemadmodum propria hominis excellentia ab anima profluit, ita nobilitas *Psychologiae* tota oritur ex objecto, circa quod versatur.

2. Probare non possum amplitudinem, quam Lahousse (1) cum aliis tribuit objecto *Psychologiae*, illud protendendo ad omnia corpora vita praedita, perinde ac si Psychologiae proprium fuerit cunctas manifestationes vitae, sive vegetativae, sive sensitivae, sive intellectivae examinare. Id alienum omnino puto a Psychologia, cujus objectum attributionis reponendum est in nobiliori hominis parte seu anima intellectiva, non vero in anima generice sumpta et quatenus etiam plantas et animalia informat. Hinc si praesens disciplina de vita vegetativa et sensitiva agit, id tantum facit quatenus anima nostra vivit triplici vitae genere, nunquam vero quatenus habitudinem dicat ad arbores et belluas, quae, cum nihil habeant a materia independens, conditionem reliquorum corporum in hoc sequuntur. Idcirco ad Cosmologiam non ad Psychologiam pertinet ea philosophice considerare.

Haec vero scientia humanam vitam investigat, atque ideo, ut ait P. Mendive, quantum habet nobilitatis, tantum in se difficultatis includit (2). Nam cum conscientiae testimonium tamquam praecipuum investigationis instrumentum sumat, et ad istud testimonium percipiendum continua reflexione egeamus, quae magnum conatum ex parte animi exigit; difficultas non levis experitur in psychologicis quaestionibus scrutandis. Sed quamvis negotiosum sit harum quaestionum studium, non tantum excrescit ejus difficultas, ut insuperabilis appareat, praesertim post labores et opera tantorum virorum, qui in hac scientia enituerunt, et obscurissimas animi nostri latebras suis scriptis illustrarunt. Proinde, si firma attentione, intensoque amore veritatis, et nullo studio partium abrepti, quae ad animum nostrum spectant, vestigemus, illam non minimam diffi-

---

(1) Lahousse, *Psychologia*, prolegom.

(2) Mendive, *Psycholog.*, pag. 1.

cultatem, quae in hac disciplina excolenda sentitur, superare poterimus. Sic enim Doctores Scholastici fecerunt, et Psychologiae objectum et naturam optime intellexerunt.

3. In Psychologia excolenda duo scopuli inter se oppositi vitandi sunt, nimirum: methodus Idealistarum et methodus Empiristarum. Primi, aranearum more, ex propria substantia sive ex seipsis suas telas conficiunt, et scientiam de anima humana nonnisi *a priori* construere intendunt. Ex quo factum est, ut Psychologias omni realitate objectiva destitutas et vanis et arbitrariis hypothesibus plenas tradiderint. Namque cum, juxta suam idealisticam methodum, principia ex necessitate systematis adstruxerint, quibus omnem notitiam ab observatione provenientem rejiciebant, mere hypotheticam essentiae et facultatum animi humani cognitionem adipiscebantur. Sic Plato, ex hypothesi anteactae vitae qua, juxta ipsum, anima, priusquam informaret corpus, gaudebat, deduxit essentiam et facultates animae humanae, in qua posuit illa attributa, quae ad utramque vitam agendam necessaria judicavit. Recentiores Pantheistae, Schellingius et Hegelius, ex notione *Absoluti* et *Ideae* hauriunt cognitionem animae, et similiter caeteri, qui hanc methodum servarunt. Empiristae vero e contrario nullum aliud instrumentum, ad scientificum animae examen instituendum, judicant idoneum, praeter illud, quod in observatione situm est. Verum cum ex nuda observatione nonnisi facta singularia cognoscantur, et scientia sit de universalibus; qui hac methodo Psychologiam tractant, non veram scientiam, sed congeriem factorum et singularium descriptionem suppeditant.

Hinc schola scotica, duce Reidio, quae post Baconem methodo empirica animisticam disciplinam coluit, Psychologiam mancam et detruncatam exhibuit.

4. Propterea nos, vestigiis S. Thomae, Scoti, aliorumque Scholasticorum insectantes, mediam sequemur viam, methodum analytico-syntheticam adhibentes. Sic enim, parte rationali cum experimentali amico foedere copulata, quaecumque ad animae essentiam et facultates pertinent, sine periculo construere poterimus; et quin investigationes rationales negligantur, ad observationem phaenomenorum internorum recurremus, ut analysis cum synthesi conjuncta in nostris elucubrationibus appareat.

5. Hinc eruitur divisio praesentis tractationis in tres partes. Harum prima de potentiis et operationibus animae, prout ex conscientiae testimonio ipsarum adquiritur notitia, aget. Secunda essentiam et naturam animae, tam in seipsa quam in ordine ad corpus inspectae, investigabit. Tertia denique subtilissimam de idearum origine quaestionem absolvet. Talis est partitio accommodatior intelligentiis juvenum, quam concipimus de animistica disciplina.

PSYCHOLOGIAE

PARS PRIMA.

Quidquid ad animae facultates spectat, tribus capitibus expediemus.

CAPUT I... *De facultatibus animae humanae universim spectatis.*
CAPUT II.. *De potentiis animae sensitivis.*
CAPUT III. *De potentiis animae intellectivis.*

CAPUT PRIMUM.

De facultatibus animae humanae universim spectatis.

Priusquam separatim potentias animae nostrae consideremus, non abs re erit, earum cum ipsa anima relationem ostendere, et ordinem diversasque classes ipsarum patefacere. Ut vero id, qua possumus, consequamur, totum praesens caput tribus articulis complectemur.

ARTICULUS I.

De animae humanae notione et substantialitate.

6. Dubitare nemo rationabiliter potest, intra nos ipsos exsistere quoddam indivisibile principium, quod causa est intellectionum et volitionum nostrarum. Nam cum effectus sine causa dari nequeat, et certo constet nos praedictas operationes, quae evidenter immateriales sunt, habere, aliquam causam hisce actibus assignare debemus. Hanc causam animam vocamus, quae recte definitur: *Principium primum corpus nostrum informans, quo vegetamus, sentimus et intelligimus.*

Propugnat Kantius humanam animam nihil aliud esse quam seriem phaenomenorum, quae intra nos ipsos succedunt, vel saltem probari non posse, animam aliquid permanens ad genus substantiae pertinens esse. Veteres Platonici tenuerunt, animam nostram substantiam completam formamque non informantem sed assistentem esse. Cum autem ejusmodi errores adeo fundamentales sint, ut ad totam animae tractationem transcendant, in ipso *Psychologiae* limine eorum confutationem ponemus. Sit

7. PROPOSITIO: *Animus humanus est substantia, non autem completa, sed incompleta.*

Prima pars dirigitur adversus Kantium et recentiores Positivistas, qui, sicut in caeteris, sic etiam in homine quidquid substantiam sapit, e medio pellunt; secunda est tum contra Platonem tum adversus Palmieri et alios sustinentes animam intellectivam esse completam in ratione substantiae et incompletam in ratione naturae (1).

Prob. 1.ª *p.* — Animus humanus substat omnibus modificationibus, quas intra nos ipsos experimur. Sed ens, quod hoc modo exsistit, vera substantialitate gaudet, ut colligitur ex illis, quae in Ontologia (199) docuimus quoad verum substantiae conceptum. Ergo animus noster est vere et proprie substantia. Et revera, subjectum cogitationum et af-

(1) Palmieri, *Anthrop.*, cap. 3, th. 11.

fectionum nostrarum idem permanet, quamvis cogitationes et volitiones nostrae innumerae sint, et continuo varientur. Jugiter experimur et per conscientiam sentimus, nos assidue mutari, et ex una cogitatione aut volitione gradum facere in aliam, et id, quod in nobis cogitat, idem persistere. Jam vero, cogitatio, volitio, aliaeque similes affectiones sunt accidentia, quae subjectantur in aliqua realitate; haec autem realitas, quam nomine animae rationalis designamus, accidens nequit esse, quippe quae, hoc ipso quod fulcimentum est earum realitatum, ipsa alteri non inhaeret, sed per se stat. Si autem mihi dicas ipsam pariter esse ens alteri inhaerens, tibi respondebo: tunc id, cui, juxta te, inhaeret illud, quod ego antea ut animam ponebam, me animum appellare, quia, ut in definitione animae dixi, haec est principium vitae, et non quodcumque principium, sed primum, quod constituit totius realitatis fundamentum, et praebet primarium esse rei. Quamobrem in investigatione circa subjectum modificationum, quae intra nos occurrunt, deveniendum est ad aliquod principium, quod rationem propriae exsistentiae in altero non habeat, sed illud sit per se. Atqui realitas, quae per se stet et alio subjecto, cui inhaereat, non indigeat ad exsistendum, nequit esse nisi substantia. Ergo anima humana est substantia. Idcirco a S. Bonaventura animus humanus definitur: *Substantia spiritualis corpori, ut forma rectrix et vivificatrix, accommodata, et ad aeternam beatitudinem principaliter ordinata* (1).

Probatur secundo ex absurdis. Si animus humanus non esset vere et proprie substantia, explicari non possent actus memoriae, nec identitas, quae inter tot mutationes, quibus subjicimus, in nobis invenitur. Nam quoad actus memoriae, sublata substantialitate animi, nullum daretur subjectum, quod imagines repraesentationum praeteritarum conservaret et retineret, ac proinde quod ideas prius habitas contemplari posset. Sed in hac hypothesi, quo pacto actus memoriae contingerent? Si cogitatio heri habita transi-

(1) *Decl., Term. Theol.*

vit, quin in ullo permanente subjecto vestigium sui transitus relinquerit, quis hodie contemplabitur ideam per illam praeteritam cogitationem acquisitam? Si non est subjectum capax retinendi ideas semel habitas, recordatio est penitus impossibilis. Sed id admitti nequit; siquidem per conscientiam scimus hasce recordationes quotidie in nobis dari. Ergo signum est exsistere in nobis subjectum praeditum vi conservandi repraesentationes semel habitas. Quoad identitatem subjecti cogitantis, idem dices, quippe ejusmodi identitas supponit permanentiam in esse subjecti, quod dicitur *unum*: secus talis permanentia foret fictitia. Sic tu, qui hanc lineam legis, es idem qui praecedentem legisti. Quare? Quia in diversitate actuum idem subjectum substantialiter persistit. Tollamus ergo a te substantialitatem subjecti, et cum lectio, quam nunc habes, non sit eadem quam antea habuisti, idem non eris, vel saltem nihil indicabit tibi te idem esse ac eum, qui praecedentem lineam legit. Ergo, sublata substantialitate animae, explicari non possunt nec memoria, nec conscientia, nec identitas subjecti cogitantis.

Denique, anima regit corpus, ejusque passiones refrenat. Ergo est aliquid a materia corporea independens, et corpore superius. Verum cum nequeat esse accidens, eo quod praebeat primum esse rei, ut in demonstratione praecedenti notavimus, substantiis adnumeranda est. Ergo anima humana est substantia.

Prob. 2.ª *p.* Quod ordinatur ad constitutionem substantiae, non est substantia completa. Atqui animus humanus ordinatur ad constitutionem substantiae; «quia, ut loquitur S. Bonaventura, appetitum et aptitudinem habet, ut uniatur corpori ad constitutionem tertii (1)», substantiae humanae nimirum. Ergo animus humanus non est substantia completa. Etenim componentia substantiae nequeunt esse substantiae completae; secus compositum resultans non esset *una substantia, sed complexus substantiarum.* Item-

(1) Sent. III, dist. 5, a. 2, q. 3.

que, si animus humanus foret substantia completa, homo, qui praeter animam habet corpus, non esset una substantia, sed complexus substantiarum exurgens ex anima et corpore; siquidem, ut bene docet Subtilis Doctor, «esse animae intellectivae non est esse totale hominis, quia omne ens habet aliquod esse proprium; homo, ut homo, est aliquod ens, non tantum anima; ergo habet aliquod esse proprium, et non tantum esse animae (1).» Hoc proprium, quod praeter animam habet homo, est corpus, quod, in hypothesi de completa substantialitate animae, debet etiam esse substantia completa accipiens primum esse ab alia realitate ab anima distincta. Sed hoc est absurdum. Ergo... (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

8. *Obj. I.* Si anima humana esset substantia realiter a corpore distincta, idem affirmandum foret de anima belluina; haec enim etiam informat corpus, sensationes experitur, aliaque hujusmodi agit. Atqui anima belluina non est substantia a corpore distincta, ut evincitur ex ejus divisibilitate. Ergo nec anima rationalis.

Resp.—*Conc. maj.* et *neg. min.* Anima belluina est substantia vel potius principium substantiale, quod una cum corpore organico constituit brutum, non secus ac anima rationalis cum corpore constituit hominem. Essentiale discrimen inter utramque non oritur ex eo, quod una sit substantia, licet incompleta, et non alia; sed ex diversa natura utriusque. Anima belluina est materialis, atque ideo divisibilis, anima humana est immaterialis, ac proinde indivisibilis; illa est dependens a materia, haec independens; prima tota quanta est se communicat materiae, secunda se communicat, sed non totaliter, quia non solum est forma, *sed hoc aliquid*, ut D. Bonaventurae verbis utar (3), id est, *per se et in se exsistens*.

9. *Obj. II.* Quod exsistit in subjecto, non est substantia,

---

(1) Sent. IV, dist. 1, q. 1, n. 6.

(2) Cfr. Lahousse, *Psycholog.*, n. 601 et seq.

(3) Brevil., p. 2, c. 9.

sed potius accidens. Atqui anima humana exsistit in subjecto. Ergo non est substantia.

Resp.—*Dist. maj:* Quod exsistit in subjecto *inhaesive*, non est substantia, *conc.;* quod exsistit in subjecto *informative*, neg.: et *contradistinguo minorem:* anima humana exsistit in subjecto *informative* conc.; *inhaesive*, neg.

10. *Obj. III.* Si anima rationalis et corpus humanum unam dumtaxat substantiam constituerent, invicem confunderentur, adeo ut jam non essent, nisi una atque eadem res. Sed hoc asserere materialismum redolet. Ergo...

Resp.—*Nego majorem*, vel si magis arridet *dist:* Si unio inter animam et corpus fieret *per mutuam conversionem*, conc.; *secus*, neg.

Conjunctio inter formam et materiam in omnibus corporibus, tam viventibus quam non viventibus, non fit per conversionem formae in materiam, nec materiae in formam, sed per conjunctionem mutuam, cujus vi forma copulatur materiae tamquam principium actuosum, determinans et perficiens, materia copulatur formae veluti principium potentiale, determinabile et perfectibile. Sic igitur invicem copulantur anima et corpus in homine.

ARTICULUS II.

De pluralitate potentiarum animae.

11. Cum humanus animus plures actus exerceat, et potentiae ejus non sint nisi instrumenta, quibus utitur ad operandum, evidenter colligitur pluribus potentiis praeditum esse. Nam nomine potentiarum non intelliguntur nisi *virtutes illae, quibus anima suas operationes exercet.* Etenim in operationibus nostris duplex principium considerare possumus: *principium quod* seu subjectum ipsum operativum et *principium quo* producitur actio. Primum est *ipsa natura animae*, et dicitur principium remotum et mediatum operationum, quippe nonnisi mediante *principio quo* vim suam exercet, eodem modo quo radices arboris, quamvis realiter et active concurrant ad productionem fructuum, suum influxum non exercent nisi per truncum et ramos. Secundum sive principium *quo* est *illud, ex quo proxime fluit operatio*, tales sunt virtutes illae, per quas anima tamquam

per immediatum operationis principium operatur, et *potentiae* sive *facultates* appellantur. Jam age, ubi plures sunt operationes specie diversae, harum virtutum pluralitatem urget admittere, siquidem quae specifice differunt, ab eodem principio emanare non possunt. Etenim principium in Scholis admissum—*idem secundum idem non est natum facere nisi idem*—vetat ne actiones generice aut specifice diversae tribuantur eidem principio.

12. Porro, anima humana, utpote forma substantialis corporis, producit operationes vitae vegetativae, vitae sensitivae, et vitae intellectivae, quae certe inter se specifice differunt. Ab ea proinde procedunt actiones, quas nos communes cum plantis, animalibus et substantiis separatis habemus. Sed hae actiones sunt plures. Ergo et principia immediata, a quibus dimanant. Ergo anima plures habet potentias. Apposite S. Bonaventura: «Quoniam ipsa (anima) non tantum dat esse, verum etiam vivere et sentire et intelligere; ideo potentiam habet vegetativam et sensitivam et intellectivam, ita quod per potentiam vegetativam generat, nutrit et augmentat. Generat ut *quid*, nutrit ut *quale*, augmentat ut *quantum*. Per sensitivam vero apprehendit sensibilia, retinet apprehensa, componit et dividit retenta. Apprehendit quidem per sensitivam exteriorem quinquepartitam, secundum correspondentiam ad quinque mundi corpora principalia; retinet per memoriam, componit et dividit per phantasiam, quae est prima virtus collativa. Per intellectivam autem discernit verum, refugit malum, et appetit bonum. Verum quidem discernit per rationalem, malum repellit per irascibilem, bonum apetit per concupiscibilem (1).»

13. Ex quibus verbis non tantum infertur exsistentia pluralitatis facultarum nostrarum, sed et divisio, quam de ejusmodi facultatibus facere oportet, juxta triplicem vitam, *vegetativam* nempe, *sensitivam* et *intellectualem*, quam anima agit. Jure ergo animae potentiae aliae dicuntur *vegetativae*, aliae *sensitivae*, aliae *intellectivae*. Nam potentiae specificantur per actus et objecta, saltem extrinsece et manifestative (2), non secus ac in-

---

(1) Brevil., p. 2, c. 9.

(2) Dico *saltem extrinsece et manifestative*, quia mihi cordi minime est officium judicis sumere inter eos, qui, D. Thomam sequentes, mordicus tenent, potentias ab actibus et actus ab objectis intrinsece et indispensabiliter specificari, et illos, qui, Scoto duce, propugnant, nec actus per objecta nec potentias

strumenta artis diversificantur per usus diversos, quibus inserviunt, ut securis quae destinatur ad abscindendum. Propterea, cum homo operatur ad propriam exsistentiam conservandam, actiones exercet ad vitam vegetativam spectantes, et principium, *quo* tales operationes producit, sunt potentiae *vegetativae;* cum percipit objecta singularia et sensibilia, agit viribus quae pertinent ad vitam sensitivam, quaeque potentiae *sensitivae* dicuntur; cum denique objecta spiritualia et res universales cognoscit, operatur modo intellectivo, et vires, quibus has actiones producit, potentiae *intellectivae* nuncupantur. At, praeter potentias istas, aliae, quae dicuntur *appetitivae* et *locomotivae*, inhaerent animae rationali. Vi appetitivarum, homo vel amore prosequitur aliquod bonum, sive apparens sive reale, vel odio aliquod malum adversatur, et per facultates locomotivas motum exercet pro aliqua re comparanda aut fugienda. Unde quinque potentiarum species agnoscuntur in homine, scilicet: *vegetativae*, *sensitivae*, *intellectivae*, *locomotivae* et *appetitivae*.

14. Vegetativae eaedem numero sunt in homine ac in plantis; ideo tres dumtaxat recensentur, *nutritiva*, *augmentativa* et *generativa*, quarum definitiones, ubi de plantis egimus (*Cosm.*, 185-187) invenies (1).

15. Sensitivae, quibus anima objecta materialia cognoscit, sunt novem; quinque ad externa corporis organa pertinentes, et quatuor, quae manifestantur per actus sensuum internorum. Primae sunt *visiva*, *auditiva*, *odorativa*, *sapitiva* et *tactiva*, quarum materialia objecta sunt *visibile*, *audibile*, *odorabile*, *sapidum* et *tactibile*. Secundae vero exercentur per organa intra nosmetipsos posita, quae propterea non immediate attingunt objecta exteriora, sed mediantibus sensibus externis. Termini, quibus significantur potentiae sensitivae internae, sunt: *sensus communis*, quo sentimus nos sentire, seu sensationes sensationum experiri; *imaginatio* seu *phantasia*, qua, cum objecta sensibilia absunt, ea percipimus, phantasmata retinemus, et idola, quibus nullum

---

per actus intrinsece et essentialiter, sed tantum extrinsece et manifestative specificationem accipere. Mihi probabilior videtur sententia D. Thomae, sed ab ea data opera tuenda abstineo, ne plus justo procedam. Vid. Conimbric, *De anima*, cap. 3, q. 5. Et quoad sententiam Scoti, confer Mastrium, *De anim.*, disp. 2, q. 4.

(1) Cfr. Joann. a Rupella, *Summa de anima*, p. 2, XVII, de vi vegetandi.

reale objectum respondet, efformamus; *cogitativa* sive *aestimativa*, qua noxia fugimus et utilia prosequimur; *reminiscentia* denique sive *memoria sensibilis*, qua species retentas iterum atque iterum recognoscimus.

Species per hanc facultatem revocatae sunt eae, quae ad aestimativam spectant, atque ideo distincta est memoria hujusmodi a memoria intellectuali. Ex quo colliges animam, praeter sensus externos, habere etiam quatuor internos. (Cfr. Log. **209, 210, 211, 212.**)

16. Verum cum, experientia docente, anima nostra non solum singularia et sensibilia, sed et universalia et spiritualia percipiat, et circa ea operetur, singularia *intelligibilia* reddendo, et spiritualia contemplando, ratiocinando, recordando, etc.: facultatibus sensibilibus superaddere debemus potentias intellectivas, videlicet: *intellectum agentem*, *intellectum possibilem*, *rationem*, *memoriam intellectualem*, et praeterea *conscientiam*, cujus vi anima in proprios actus redit.

17. Sed praedictae facultates ad res percipiendas verumque acquirendum praecipue destinantur. Omnes enim cum objecto, quod percipiunt, aliquo modo conjunguntur; quod proprium est cognitionis atque ideo facultatum cognoscitivarum. Ast his potentiis, quibus anima objecta apprehendit ac recognoscit, aliae addendae sunt, quarum vi non tantum objectum ad animam, quantum anima ad objectum trahitur. Hae sunt, quae appellantur *appetitivae*, quae versantur circa bonum sensibile et intellectuale. Facultas, qua anima fertur in bonum per sensum apprehensum, dicitur *appetitus sensitivus*, qui propterea inter potentias sensitivas collocatur; facultas, quae cognitionem spiritualem sequitur, *appetitus intellectualis* nuncupatur, alio nomine *voluntas*, quae potentia intellectualis est ab intellectu omnino diversa, ut fusius demonstrat S. Bonaventura (1).

18. Demum, objecta, quae anima nostra prosequitur vel aversatur, longe ab ipsa solent esse posita, et, ad eorum assecutionem aut fugam, virtute eget, qua movere queat corpus, cui conjungitur, ut bonum assequatur vel malum aufugiat. En ergo necessitas potentiae locomotivae, per quam homo se et alia a se movet. Hinc nullum est animal, quamvis imperfectissimum,

---

(1) Sent. II, dist. 24, p. 1, a. 2, q. 1. Confer. etiam Alex. Halensen *Sum.*, p. II, q. 21, m. 1 ad 2.

orbatum penitus vi se movendi. Si enim perfecta sensibilitate, tam interna quam externa, gaudent, vi se movendi perfecta ornantur; si vero animalibus imperfectissimis adnumerantur, ut sunt illa quae sensum tactus dumtaxat habent, moventur saltem motu dilatationis et contractionis. Potentia locomotiva, alia *naturalis*, alia *animalis* dicitur. Appellatur *naturalis ea, qua nonnullae corporis partes moventur, quin ulla cognitio, nec intellectiva nec sensitiva, praecedat.* Sic moventur *pulmones, cor, sanguis*, etc. Contra dicitur *animalis illa, quae consideratur ut causa motuum corporalium, qui cognitionem sequuntur et a voluntate regulantur:* tales sunt *motus manuum, pedum*, aliorumque membrorum, quae cognitioni et voluntati subjiciuntur.

19. Ex omnibus hisce potentiarum classibus, brevitatis gratia, examini data opera solum subjiciemus *sensitivas, intellectivas* et *appetitivas*. Nam quae de vegetativis dicenda erant, vix differrent ab eis, quae in Cosmologia diximus, atque ideo illa recolantur, et sufficient ad vitam hominis vegetativam cognoscendam. Et ad facultates locomotrices quod attinet, quae de illis dicenda occurrunt, in iis, quae de potentiis appetitivis disseremus, invenientur. Etenim exsistentiam illarum nemo sanus inficiabitur, cum experientia, tum interna tum externa, eam suadeat. Propterea non est cur specialem tractationem in Psychologia, quae agit de humana anima quatenus reliquas formas informantes excedit, instituamus.

ARTICULUS III.

De distinctione inter potentias animae hujusque essentiam.

20. Licet philosophi conveniant in admittendis animae viribus, quas nomine potentiarum designavimus, magna inter ipsos exsistit dissensio circa distinctionem illarum ab essentia animae. Quae opinionum varietas non est nova; jam enim tempore Seraphici Doctoris hac super re non una erat philosophorum sententia: «Quidam enim, *ait Seraphicus*, dicere voluerunt, quod potentia animae non est aliud quam ipsa relatio, vel ipsa anima relata ad actum; et hi ponunt, quod omnes animae potentiae sint unum per essentiam, nec est in eis aliqua differentia, nisi solum secundum relationem ad actum alium et alium.» Ita senserunt Guillelmus Parisiensis, Richardus a Me-

diavilla, et deinceps omnes Nominales, qui, duce Ockamo, non admittebant nisi distinctionem rationis inter potentias animae et essentiam. «Alii vero, *subdit Seraphicus*, dicere voluerunt, quod potentiae animae non tantum dicunt modum sive relationem, sed etiam dicunt proprietates inhaerentes ipsi animae, quae sunt de genere accidentium, utpote in secunda specie qualitatis, videlicet naturalis potentiae et impotentiae. Et isti dicunt quod potentiae in anima differunt essentialiter, sicut diversae formae accidentales exsistunt in eodem subjecto.» Ita S. Thomas, Albertus M., Suarez, et omnes Thomistae docentes, potentias animae non solum realiter distingui ab essentia, sed etiam nec in genere cum ea convenire, eo quod potentiae ad genus accidentium pertineant, essentia vero ad genus substantiae. «Tertii sunt, *addit idem S. Doctor*, qui dicunt, quod potentiae animae nec adeo sunt idem ipsi animae, sicut sunt ejus principia intrinseca et essentialia, nec adeo diversae ut cedant in aliud genus, sicut accidentia, sed in genere substantiae sunt per reductionem. Et isti dicunt, quod cum potentiae simpliciter non dicant aliam essentiam, quam substantiam animae, quod non sic differunt essentialiter ipsae potentiae, quod sint diversae essentiae. Cum iterum non sint omnino idem cum animae essentia, dicunt, quod non sunt omnino idem per essentiam; et ideo quasi medium tenentes inter utramque opinionem dicunt, quasdam animae potentias sic differre ad invicem, ut nullo modo dici possint una potentia; nec tamen concedunt, eas simpliciter diversificari secundum essentiam, ita ut dicantur diversae essentiae, sed differre essentialiter in genere potentiae, ita ut dicantur diversae potentiae sive diversa instrumenta ejusdem substantiae (1).» Ita, praeter ipsum S. Bonaventuram, qui dicit, quod haec opinio «plus concordat viae communi et auctoritatibus tractatorum et magis sobria est et rationi consona (2),» Alexander Halensis (3), et alii. Juxta hanc sententiam, potentiae realiter quidem discriminantur ab essentia animae, sed huic sunt connaturales praeter habitus acquisitos; ac proinde non trahuntur ad praedicamentum seu genus accidentis.

---

(1) Sent. II, dist. 24, p. I, a. 2, q. 1.

(2) Ibidem.

(3) *Sum.*, p. II, q. 21, m. 1.

Scotus triplicem hanc sententiam ex professo exponit, ac rejicit; et postquam demonstrat variis rationibus distinctionem realem inter potentias et animae essentiam esse omnino innecessariam, suam statuit sententiam asserens, potentias animae distingui, tum inter se tum ab ipsa anima, a parte rei, et praeter opus intellectus nostri (1). Hinc ejus sententia differt a sententia Nominalium, qui nonnisi distinctionem nominalem sive rationis ratiocinantis admittunt inter potentias et essentiam animae, et a sententia, quae distinctionem realem ponit, sive haec distinctio intelligatur ad mentem D. Thomae, sive ad mentem D. Bonaventurae ponentis potentias intellectuales ut consubstantiales ipsi animae. Sententia Scoti circa hanc quaestionem est adstruere distinctionem suam formalem sive virtualem majorem (2) cum inter potentias ad invicem, tum cum essentia animae comparatas (3).

21. Jam vero, quaenam istarum positionum est certa? Nulla; omnes siquidem suam probabilitatem habent, et propter rationes, quibus singulae innituntur, et praeclaros Auctores, qui eas defendunt, dignae probatione viri prudentis sunt; ideo Seraphicus Doctor de tribus primis sententiis jam dixit: *Quaelibet autem dictarum positionum suos habet defensores; nec est facile rationibus cogentibus earum aliquam improbare* (4). Quae verba extendi possunt ad sententiam a Subtili Doctore excogitatam. Eodem modo ac S. Bonaventura judicarunt omnes istas sententias Suarez, Valentia, aliique sapientissimi viri, qui, quaecumque fuerit opinio cui assensum praebuerint, in oppositis non contemptibilem probabilitatem agnoscebant

22. Hinc non possum non improbare, quod Sanseverino et P. Zephyrinus scribunt de sententia negante distinctionem realem inter animae potentias ejusque essentiam. Primus enim ait: «Facile intelligitur sententiam, quae facultates ab essentia animae realiter distingui negat, cum pantheismi placitis consen-

---

(1) Sent. II, dist. 16, q. unic.

(2) Confer ea, quae de distinctione formali Scotistarum diximus *Ont.*, cap. 2, a. 5.

(3) Non desunt qui contendant Scotum vix a D. Bonaventura in hac quaestione differre. Ita saltem sentit Brulifer in comment. ad II Sentent. Scoti, dist. 16, q. un.

(4) Loc. cit.

tire (1).» Secundus autem sic loquitur: «Mirari satis non possum, P. Cuevas, virum certe gravem, et catholicae doctrinae peritum et amatorem, in contrariam sententiam (*negantem praedictam distinctionem*) descendisse, idque nullo gravi fundamento nixus. «Facultates, inquit, quas animae tribuimus, *solius mentis conceptibus secernuntur.*» Verba sunt haec, quae in baconianae, cartesianae vel semi-rationalistae philosophiae sectatore, locum habere poterunt, in viro gravi, Scholae non contemptore, ac christianae philosophiae amico et propugnatore vix capio (2).» Quod vix comprehenditur est, quod viri doctissimi et doctrinis philosophicis peritissimi, uti absque dubio sunt duo praedicti, oppositas sententias tanta exaggeratione judicent. Opiniones, quae tamquam probabiles censentur a viris doctissimis et sapientissimis, et quae, non reclamante Ecclesia, magno saeculorum decursu in Scholis catholicis edoctae fuerunt atque etiam nunc docentur, dignae profecto sunt reverentia et consideratione philosophi catholici. Agitur hic de quaestione libera, et de judicio ferendo in re probabili, circa quam unusquisque sentire potest quod sibi magis placeat; sed semper debita cum reverentia erga opinionem contrariorum.

Opinio negativa non ducit ad pantheismum, quia, quamvis animam indistinctam a suis potentiis ponat, semper tamquam a Deo infinite distantem et omnino dependentem collocat; et optime distinguit inter actum primum et secundum animae, admittitque pluralitatem actuum accidentalium a substantia animae realiter distinctorum. Quae omnia a mente Pantheistarum maxime abhorrent (3).

23. Argumenta, quae pro sua sententia adducit S. Thomas, magni ponderis nobis videntur, sed non adeo demonstrativa, ut singula solvi nequeant, ut fecerunt Durandus, Valentia, et alii, licet eamdem D. Thomae sententiam propugnarent. In hoc illis

---

(1) *Philos. Christ.* cum ant. et nov. comp., Dynamil., p. generalis, c. 1, a. 1.

(2) *Phil. Element.-Psychol.*, sect. prim., cap. 1, scholium. Et antea dixerat: «Infertur etiam sententiam illam, quae facultatum distinctionem ab essentia inficiatur, Pantheismi placitis viam aperire.»

(3) Cfr. ea, quae diximus *Ont.*, cap. 4, a. 1, § 2, ubi sententiam tenentem substantiam creatam immediate producere substantiam, satis probabilem esse contendimus. Etenim doctrina illa valde affinis est huic, quam nunc a pantheismi labe defenditur.

praeivit Scotus, qui, postquam praecipuas D. Thomae rationes exponit, subdit: «Rationes istae non cogunt (1),» et singulis solutionem praebet.

His praelibatis, ut circa hanc quaestionem judicium feratur sine ullo partium studio, quod nobis probabilius videtur, sequenti thesi exponemus.

24. PROPOSITIO: *Probabilius est animae facultates realiter distingui tum ab essentia animae, tum inter se ipsas.*

Prob. 1.ª *p.*—Si potentiae animae idem realiter essent cum essentia ipsius animae, fieri nequiret, ut una alteri subjiceretur et ab ea penderet. Etenim dependentia unius rei ab alia inferioritatem dicit rei dependentis respectu illius, a qua pendet. Sed, ipsa conscientia testante, una potentia alteri subjicitur: sic irascibilis et concupiscibilis subjiciuntur intellectui, intellectus voluntati, et omnes essentiae animae, a qua proflunt. Ergo potentiae non identificantur cum ipsa anima. Major ex eo demonstratur, quod si, supposita identitate inter animam ejusque potentias, hae aliae aliis subjicerentur, eadem res foret inferior et superior, et dependens sui ipsius; quod repugnat egregie. Etenim, ut scribit S. Bonaventura, «nihil secumdum idem agit et patitur, sed superioris portionis est movere inferiorem, et inferioris est moveri (2).» Minor demonstratione non eget, quia ex testimonio conscientiae satis elucescit.

Deinde, inter divinam essentiam et potentiam admittitur distinctio formalis ex natura rei sive rationis ratiocinatae. Ergo nisi dicere velimus, animam humanam eadem simplicitate, ac Deus praeditus est, pollere, major distinctio inter ipsam ejusque potentias ponenda est. Sed major distinctio quam formalis non est alia, quam realis. Ergo inter essentiam et facultates animae datur distinctio realis.

Tertio, esse et operari, cum de creaturis sermo est, realiter distinguuntur. Solum enim in Deo esse et operari identificantur. Sed si potentiae animae idem realiter essent cum essentia, haec distinctio inter esse et operationem locum

(1) Loc. cit.

(2) Sent. II, dist. 24, p. 1, a. 2, q. 2, in fund.

non haberet. Namque essentia ex se invenitur in actu completo, habetque quidquid ad ejus perfectionem in ratione essentiae requiritur. Unde si potentiae ab ipsa non distinguerentur realiter, in eodem actu completo perpetuo essent creaturae; quod admittere nefas est. Ideo laudatus S. Bonaventura scribit: «Si idem omnino esset principium proximum (essendi et operandi), tunc idem esset in re esse et operari. Similiter, si idem esset principium proximum, cum res semper habeat esse, semper haberet et operari (1)». Sed experientia contrarium nos docet; siquidem conscii sumus nos non semper sentire, nec semper intelligere, etc. Ergo ejusmodi operationes non identificantur cum essentia. Adde quod hae actiones diversae prorsus sunt, nec propterea pullulare possunt ab eodem principio immediato; *nam idem secundum idem non est natum facere nisi idem*, et in casu nulla ratio assignari posset hujus diversitatis; ac proinde animae essentia ponenda esset, sine ulla ratione sufficiente, tamquam principium proximum tam permultarum actionum, ut in homine, qui triplex vitae genus, vegetativum, sensitivum et rationale complectitur, dantur. Ergo, praeter principium remotum et fundamentale nostrarum operationum, admittere debemus in anima nostra multiplicitatem potentiarum reapse ab ipsa distinctarum, quae constituant principia immediata actuum nostrorum.

Prob. 2.ª *p.*—Ex probationibus ipsis, quas in demonstratione primae partis attulimus, evidenter deducitur haec secunda pars. Nam si ratio moventis et moti, imperantis et exequentis, commonstrat humanam animam realiter idem cum suis potentiis esse non posse, non minus luculenter patefacit potentiam moventem non esse identificatam cum potentia mota, nec potentiam imperantem cum potentia exequente: etenim idem secundum idem nec imperat nec movet seipsum. Quod si excludit identitatem animae cum suis potentiis, multo magis suadebit distinctionem potentiarum inter se.

---

(1) Sent. I, dist. 3, p. 2, a. 1, q. 3.

Praeterea, si explicari sufficienter nequit multiplicitas actionum, quas in nobismetipsis experimur, quin diversa principia proxima operationum admittantur, plane colligitur ejusmodi principia realiter inter se distincta esse debere. Atqui explicari nequit: secus actiones genere diversae ad idem immediatum principium reducerentur; quod est impossibile. Id confirmatur auctoritate D. Thomae, qui ait: «Hoc apparet ex diversitate actionum animae, quae sunt genere diversae, et non possunt reduci ad unum principium immediatum, cum quaedam earum sint actiones et quaedam passiones, et aliis hujusmodi differentiis differant, quas oportet attribui diversis principiis (1)». Ergo potentiae realiter differunt tum ab essentia animae tum inter se.

25. Quaeres.—*Potestne Deus separare potentias animae ab hujus essentia?*

Respondeo negative, quamvis Suarez reclamet. Nam distinctio realis, quae inter potentias et essentiam animae admittitur, non est adeo adaequata, ut separabilitatem importet. Potentiae intrinsece pendent ab anima, cujus influxu magnopere ad exsistendum egent; et nequeunt separari, quin hoc ipso desinant esse potentiae talis animae. Nam tolle ab anima rationali intelligentiam, et jam non erit anima intellectiva, sed aliquid aliud vere indefinibile. Et quid erit intellectus sine substantia animae, in qua subjectetur? Ens quod nihil vitaliter agere posset. Deesset ei influxus propriae essentiae, essetque ut cogitatio sine intellectu, ut volitio sine voluntate; ens nimirum, quod concipi nequiret. Propterea, ut haec incommoda vitentur, dicamus, quod sicut relatio ejusque terminus realiter distinguuntur, quin separationem admittant, sic animae potentiae realem distinctionem suscipiunt, nec tamen ab anima possunt separari.

---

(1) Qq. disp., q. unic., *De anima*, a. 12.

CAPUT SECUNDUM.

De potentiis animae sensitivis.

26. Postquam praecipuas quaestiones, quae circa animae facultates in universum agitari solent, attingimus, pronum est de singulis loqui. Cum autem, ut antea notavimus (19), huc nonnisi de sensitivis, intellectivis et appetitivis potentiis disserere intendamus, de iis dumtaxat specialem mentionem faciemus, utpote cum portione animae superiore, intellectiva nempe, intime connexis. Ac in primis de sensibilibus disseremus.

ARTICULUS I.

De sensibus externis.

27. Externi sensus sunt quinque: *visus*, *auditus*, *gustus*, *odoratus* et *tactus*, quorum organa peculiaribus vocibus designantur. Sic organum visus sunt *oculi*, auditus *aures*, gustatus *lingua*, odoratus *nares*, tactus denique *manus*. Nam, tametsi tactus per omnes corporis partes extenditur, in manibus praesertim invenitur; etenim, ut optime notat Debreyne, manus sunt organum *tactus activi*, pellis autem per totum corpus extensa est organum *tactus passivi*. De his singulis organis aliqua breviter dicamus.

28. Inter omnia sensuum externorum organa, non immerito organum visus sive oculus primatum obtinet. Jure etenim dicitur sufficere oculum, ad Supremi Factoris exsistentiam demonstrandam; tanta est sapientia, quae in ejus efformatione relucet. Binos concessit nobis Natura, ut si unus deficeret, alter posset continuare visionem. Ambo eminenti loco constituti sunt, ut, veluti vigiles speculatores, ad nostram custodiam et securitatem potius inserviant. Jacent intra orbitas, quae ex concavitate calvariae resultant, ut radii lucis intensae eis non noceant, et eodem fine palpebris cum suis parvis capillis muniuntur; et ut sudor a fronte descendens nullam molestiam ipsis irrogent, superciliis defenduntur. Haec vero quoad locum; si autem quoad structuram eos inspicias, non minus sapientia, quae eorum efformationi praefuit, tibi constabit.

29. Et revera, oculus habet figuram sphaericam, seu globosam, ideoque, dum de ipso loquitur, dicitur globus oculi, et totus quantus est componitur tunicis *(membranas)* et corporibus, quae refractioni inserviunt. Tunicae oculi sunt sequentes: *Cornea*, *sclerotica*, *choroides*, *iris* et *retina*. Corpora refringentia sunt: *Cornea*, *humor aquosus*, *crystallinus* et *vitreus*. Membrana, quae dicitur *cornea*, est illa tenuis, transparens, diaphana et splendida tunica, quae ad instar cassidis sphaericae in anteriori oculi parte est collocata. *Sclerotica* vocatur illa membrana alba, dura et opaca, quae una cum cornea totum oculi globum revolvit et continet, atque in sua figura conservat. *Choroides* est alia membrana, inter scleroticam et retinam interposita, essentialiter vascularis, et quovis nigro pullimento tota cooperta, adeo ut oculum convertat in quoddam obscurum cubiculum *(cámara obscura)*. *Iris* constituit diaphragma annulare et opacum, cujus in centro exsistit orificium *pupila* dictum. Postrema oculi membrana est *retina*, quae recepit impressionem lucis, eamque per nervum opticum ad cerebrum transmittit. In iride considerantur quaedam sinuositates ad choroidem pertinentes, quae processus *ciliares* nuncupantur, et circulares quaedam fibrae ipsi foramini adhaesae, quibus foramen modo constringitur, modo dilatatur, prout radii lucis sunt intensiores aut debiliores.

Quantum ad corpora refringentia, haec notamus: *Humor aquosus*, sic dictus, quia aquae similis est, occupat spatium quod mediat inter corneam et iridem, et minutissimum situm exsistentem inter iridem et crystallinum. *Humor crystallinus* habet figuram lentiformem, et continetur in quadam tunica transparente et diaphana, quae *capsula crystallina* nuncupatur. Facies anterior crystallini convexa est sicut posterior, sed in minore gradu, et majore densitate gaudet in centro quam in circumferentia. *Humor vitreus* duas tertias oculi partes occupat, ac proinde reliquos humores quantitate exuperat, et ejus quantitas ut mollior crystallino et densior aquoso habetur.

Explicare quomodo omnes praedictae oculi partes concurrant ad visionem, negotium est ad Physiologiam et Physicam, potius quam ad Psychologiam, spectans. Idcirco in visionis natura explicanda non immoramur.

30. Secundus post visum, ordine praestantiae, est auditus, cujus organum aures constituunt. In auribus duae distinguen-

dae sunt partes, nimirum: externa et interna. Externa constat 1.° *auricula*, quae figura elliptica praedita est, foris convexa intusque concava, et pluribus protuberantiis ornata. 2.° *Ductu auditivo*, qui initium sumens a concha auriculae, protenditur usque ad os cranii, quod *temporale* nuncupatur. Tortuosus quidem est ejusmodi meatus, et in eo elaboratur humor quidam viscosus *cerumen* dictus, qui impedit ne exteriora animalcula in interiora ingrediantur. Pars interna comprenditur *tympanum*, *labyrinthum*, *cochleam* et *meatum auditivum internum*. *Tympanum* appellatur illa membrana, quae, tympani militaris instar, cooperit cavitatem, quae meatui auditivo succedit, et osseo circulo constat. In hac cavitate, praeter diaphragma, quod tympanum appellatur, exsistunt ossicula quaedam, quae propter suam peculiarem formam *malleus*, *incus*, *lenticulare* et *stipes* dicuntur, quae quamdam veluti catenullam extensam a tympano versus fenestram ovalem efformant. Sunt praeterea duo foramina in hac cavitate, quorum majori, quod *fenestra ovalis* nuncupatur, inhaeret stipes, minus ad cochleam ducit, et appellatur *fenestra rotunda*. Insuper, in eadem cavitate aliud foramen consideratur, quod *Eustachii tuba* dicitur, et ad os pertingit et ducit: ejus longitudo constat vel metitur 3 aut 4 centimetris. *Labyrinthus* est cavitas, quae per fenestram ovalem cum cavitate tympani communicat, et comprehendit *vestibulum*, quod constituit aliam cavitatem irregularem, cujus interni parietes anfractuositatibus plenae sunt, et *canales semicirculares*, verticales duae, horizontalis una, et suis orificiis in vestibulum hiant omnes. *Cochlea* resultat ex quadam materia ossea in modum cochleae disposita, quae ope septi pellucidi dividitur in duas portiones, quarum altera in vestibulum hiat, altera in fenestram rotundam tympani terminat, atque ideo scala tympani nuncupari solet. *Meatus auditivus internus*, aliud non est, quam ductus per quem pertransit nervus auditivus seu acusticus, qui ad cerebrum ducit impressionem a sonis productam. Omnes istae cavitates et minutissimae partes magnopere conferunt ad sonos percipiendos, et non minus quam oculi membranae Dei Conditoris sapientiam enarrant.

31. Olfactus sequitur auditum, ejusque organum in nasu et fossis nasalibus collocatum est, quibus quasi tegumento inservit naris, quae in duas partes, superiorem et inferiorem, illa quae ossea est, haec cartilaginea, partitur. Cum autem olfactus

munus sit odores et grata vel ingrata gustui percipere, ejus organum in superiore oris parte situm est, ut alimenta salubria a noxiis discriminentur, antequam in fauces ingerantur. Inserviunt etiam nares ad attrahendum aërem externum, quo ad respirationem utimur, et ejiciendum foras eum, qui jam deservivit. In interiori narium loco adsunt duae cavitates irregulares et anfractuosae, per septum medium separatae, quae *fossae nasales* nuncupantur, et, propter innumera foramina quibus constant, cribri et spongiae instar, ora *cribrosa* et *spongiosa* a nonnullis dicuntur. Tam nares quam fossae nasales coopertae sunt tenuissima quadam membrana, *pituitaria* dicta, in cujus parte superiori extenduntur nervi ad olfactionem pertinentes.

32. Olfactui succedit et auxilium praebet gustus, quo percipimus sapores ejusque organum praecipue residit in papillulis linguae, quae veluti extrema nervorum gustationis considerantur. Sed plus minusve gustandi facultas per totam linguam, immo et palatum extenditur. Nervi vero gustationis a cerebro originem ducunt, et dum in ipso percipitur impressio saporum, locum habet degustatio.

33. Omnium sensuum inferior, qui idcirco in omnibus animalibus, etiam imperfectioribus, invenitur, est tactus, qui per omnes corporis partes diffunditur; quod maxime divinam commendat sapientiam. Si etenim aliqua corporis pars sine tactu esset, animal laedi vel comburi, quin ullam experiretur sensationem, posset; quod ejus conservationi noceret. Tactu percipimus resistentiam rerum, calida et frigida, aspera et lenia, etc., idcirco ejus nervuli ad omnes corporis partes protenduntur. Hujus sensus organum praecipue residet in pelle, quae totum hominis corpus involvit, et componitur ex cute et cuticula *(graece, dermis et epidermis)*. Cutis sub cuticula jacet, et constituit tegumentum resistens nimis, quibusdam prominentiis conicis, quae papillulae appellantur, plenum, et vasibus et glandulis contextum. Cuticula sive epidermis tegumentum externum cutis constituit, et aliud non est quam membrana tenuis, subtilissima atque insensibilis, variis pelliculis conflata, quae praedita est diversis orificiis, quae exhalationes cutaneas, v. gr. sudorem, pillos, etc., plurimum fovent. Sensatio tactus efficitur, cum, impressione qualitatum tactibilium in organo sive in nervis vel papillulis recepta, ad cerebrum communicatur, et anima hanc impressionem animadvertit.

Hactenus de sensuum externorum organis. Nunc autem circa eorum numerum, sequentem constabilimus propositionem.

34. PROPOSITIO. *Sensus externi hominis sunt quinque, et non possunt esse plures.*

Prob. 1.ª *p.*—Sensibilia propria, sive ea, quae per se et directe sentiuntur, sunt quinque, quorum quodvis attingitur ab uno sensu, quin percipi possit ab alio. Ergo sensus istis sensibilibus respondentes non sunt nisi quinque. Deinde, quot sunt modi, quibus objectum sensibile immutat potentiam sensitivam, tot sunt sensus, quibus humana anima gaudet. Sed modi illi sunt quinque, siquidem quintuplex est ratio, qua immutatio a sensibili producta variatur. Ergo... Et sane, objectum sensibile actione sua in organum animatum per animam sensibilitate gaudentem, vel immutat sensum intentionaliter sine ulla materiali transmutatione organi, vel immutat intentionaliter sed facta mutatione materiali in organo. Si primum contingit, est objectum *visus;* si secundum, vel praedicta materialis mutatio est tantum mediante motu locali, vel mediante motu alterationis; si mediante motu locali, est objectum *audibile;* si est per alterationem, constituit objectum *odorabile*. Aliud tandem objectum immutat intentionaliter sensum cum immutatione materiali organi; quod si fit per eamdem qualitatem sensibilem, constituit objectum *tangibile,* si per aliam diversam erit *gustabile*. Jam vero, haec sunt quinque sensibilia, quae dantur in ordine rerum (1), quibus totidem sensus respondere debent. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—Sensus nec sunt nec possunt esse plures quam quinque, si numerus hic sufficiat ad hominis generationem, ortum, conservationem, communesque vitae usus. Etenim entia non licet sine aliqua necessitate aut convenientia multiplicare. Constat autem ex propria experientia, quinque, quos possidemus sensus, sufficere ad hominis existentiam et conservationem. Nullam enim indigentiam

---

(1) Confer. Scotum, *De anima*, q. 6, n. 3; et S. Thomam, cum quo Scotus hac super re adprime convenit. *Sum. Theol.*, p. 1, q. 78, n. 3.

sentimus, dum quinque praefatos sensus expéditos habemus, sed per eos optime occurrimus necessitatibus nostris. Admittere proinde alios sensus externos, idem sonaret ac in homine ponere superflua.

Praeterea, si in rerum natura alius sensus externus exsisteret, vel possibilis foret in praesenti rerum ordine; illum homo possideret. Homo siquidem habet naturam sensitivam in gradu superiori, et in eo invenitur quidquid ad sensibilitatem pertinet. Sed nullum exhibet signum, quo in cognitionem veniamus, non jam exsistentiae, sed nec possibilitatis talis sensus. Non enim datur organum ad eum exercendum; nec concipimus quodnam esse posset objectum sensibile, quod per novum sensum apprehenderetur. Ergo...

Denique, licet, in abstracto re considerata, non videatur impossibilitas novorum sensuum, in concreto et attentis circumstantiis corporum, qualitatum, relationum, etc., idem dicere non possumus. Nam si per quinque sensus percipimus, ut dictum est in demonstratione primae partis, omnia sensibilia, nec concipimus quidem ad quid veniret alius novus sensus. Propterea, ut bene loquitur Nieto Serrano (1), patroni contrariae sententiae commonstrare debebant, priusquam possibilitatem abstractam novorum sensuum, formam sub qua ii in realitatem evenirent. Sic revera possent rationabili fundamento inniti in suis placitis suadendis. Cum hoc non faciant, jus habemus ad eorum assertionem impugnandam.

(1) En verba biologi hispani: «Los sentidos externos no pueden menos de hallarse comprendidos dentro del círculo viviente, reflejando sus diversos aspectos, ni más ni menos. El aspecto representado del círculo viviente se traduce en los sentidos por el tacto, subdividido, según los órdenes posibles de cosas representadas, en tacto propiamente dicho, gusto y olfato. El aspecto representativo ha de revelarse fuera del sujeto consciente, como sujeto ó como objeto, como sonido ó como luz. Cualquier otra revelación de orden más elevado no puede ya pertenecer á los sentidos, sino á la conciencia individual. Los que todavía quisieran admitir como posibles otros sentidos diferentes de los cinco que el hombre posee, debieran indicarnos la forma que en su concepto podría tener semejante posibilidad.» *Biología del pensamiento*, por D. Matías Nieto Serrano, p. 2, cap. 2, art. 5, d.

35. Corollarium. *Ergo absurdum est, quod magnetismi animalis fautores et praecones statuunt, dari nempe in anima facultates sensibiles latentes, quae in statu somni magnetici tantum exercentur.* Ratio est, quia ejusmodi facultates sensibiles organicae debebant esse, et nullum organum in exteriori corporis superficie datur praeter quinque sensibus externis correspondentia, ut experientia testatur. Si autem praedictae facultates non ad sensus externos, sed ad internos pertineant, jam non latentes, sed valde cognitae erunt, ut cognita est sensuum internorum exsistentia, uti ex dicendis patebit.

36. Quaeres: *An de potentia Dei absoluta fieri possit ut homo habere queat sextum sensum externum*

Resp. — Fateor quidem hanc quaestionem, quae inter recentiores philosophos non minimo ardore agitatur, affirmative resolvi debere. Etenim non videtur ulla intrinseca repugnantia in eo, quod Deus praebeat homini sextum sensum externum. Unde ergo proveniret ejusmodi repugnantia? Non certe ex parte Dei, qui potens est gradu infinito, atque ideo facere potest quidquid intrinsece non repugnat; non ex parte rei faciendae, quia, quamvis homo sex externis sensibus gauderet, exinde non sequeretur ut esset animal et simul non animal; non denique ex parte formae, quia, quamquam nunc tantum quinque modi immutandi sensibilitatem dentur, in Dei potestate est aliter relationes sensuum ad propria objecta ordinare. Etenim visio, quae sequitur ex impressione corporis lucidi in organo recepta, non est effectus adeo necessarius, ut Deus nequeat eam suspendere, vel aliter objecta disponere, ut ex praedicta causa distinctus aut contrarius effectus producatur; et idem dici potest de caeteris sensibus. Nec dicas cum Sanseverino, quod «homo ex sexti sensus adeptione novam naturam *(essentiam)* indueret, eamque hac, quam habet, perfectiorem (1).» Nam, ni fallimur, hoc minime sequitur, quia ex praesentia sexti sensus tantum resultaret, naturam sensibilem hominis intra suam propriam speciem majorem perfectionem habere, et alias sensationes possidere, sed nihil supra.

---

(1) Op. cit., Dynamil., vol. 1, cap. 2, a. 2.

ARTICULUS II.

De sensibilitatis natura.

Positivismus, instaurans veterum philosophorum materialistarum placita, nihil in subjecto sentiente videt, quod materiae activitatem transcendat; ideo phaenomena sensibilitatis explicat per variam corporis dispositionem diversumque modum, quo objectum sensibile sensorium immutat. Necesse proinde est doctrinam materialisticam retundere, ut clare appareat quam futile sit fundamentum positivismi, qui hodie tot excitat turbas. Hoc fine diversas adstruemus theses.

37. PROPOSITIO 1.ª *Absurdus est materialismus, qui sensationem cum temperie corporis motuque fibrarum organorum confundit.*

Prob. 1.ª *p.*—Totus materialismus fundatur in negatione substantialitatis animae humanae, quam cum corpore identificat. Id falsum esse, in principio hujus tractatus (7) demonstravimus, atque ex dicendis magis ac magis patebit. Ergo eadem absurditate laborabit doctrina tali supposito innixa. Deinde, si sensatio ex sola corporis temperie proflueret, ubicumque daretur temperies, resultaret sensatio: posita causa necessaria, necessario exurgit effectus. Id vero minime in praesenti accidit: siquidem temperies corporis eadem potest esse in corpore vivo ac in corpore mortuo, et nihilominus primum sentit, non autem secundum. Ergo aliquid aliud, praeter temperiem, necessarium erit, ut detur sensatio.

Prob. 2.ª *p.* 1.º—Si sensatio in motu fibrarum consisteret, experiri non possemus sensationes contrarias eodem tempore occurrentes. Nam motus contrarii destruuntur ad invicem, dum aequali intensitate sunt; dum autem sunt inaequales, etsi major non destruatur penitus, saltem remissionem patitur. Sed experientia docet nos experiri sensationes oppositas; sic dum alia manus ponitur in aqua calida, alia in nive, sensationes caloris et frigoris experiuntur simul, quin una alteri offendat. Ergo nequit esse

sensatio effectus motus fibrarum organorum. 2.° Si sensatio nonnisi in motu reposita esset, omnes sensationes explicarentur per leges mechanicas, quibus caeteri motus reguntur. Atqui id nequaquam contingit. Etenim, quomodo explicabuntur per leges mechanicas motus, qui observantur in cane, dum hic velocissime currens ad solum domini sibilum quiescit, aut contrarium iter recurrere incipit? Nonne ridiculum plane foret dicere, motus avium, dum perditos filios anxie quaerunt, et hac illac pervolant, mechanice dumtaxat contingere? Idem dices de pluribus aliis motibus, qui in animalibus, ut de homine taceamus, quotidie notantur. 3.° Materialismus talia asserit, quia nihil praeter materiam in universo mundo admittit. Unde nec spiritualitas, nec libertas, nec praemia, nec poena, nec alia ad societatem ordinemque moralem maxime necessaria, juxta ejus placita, subsistere possunt. Sed doctrina, quae haec absurda subaudit, tamquam delirantis ingenii insomnium rejici debet. Ergo...

38. Propositio 2.ª *Sensatio non perficitur in solo cerebro, sed etiam exercetur in propriis singulorum sensuum organis.*

Haec propositio est contra Cartesianos, qui ducti opinione animam in cerebro dumtaxat residere hancque corporis partem esse verum externae sensibilitatis organum, in hoc tantum sensationem illam perficere autumant.

Prob. 1.° Ejusmodi opinio nititur doctrinae, quae tenet, animam humanam non esse nisi in cerebro. Sed haec opinio, ut inferius demonstrabimus, admitti nequit. Ergo nec doctrina ipsi innixa. 2.° Si sensatio in solo cerebro perficeretur, inutilis prorsus foret admirabilis varietas, quae in singulis notatur organis, cum, ad impressiones corporum in cerebrum transmittendas, plane sufficeret exsistentia aliquorum nervorum, qui positi in superficie externa corporis facile reciperent impressiones objectorum externorum. Sed inutilitas organorum, quibus ad sentiendum utimur, est inadmissibilis. Praedicta organa a natura proveniunt; natura autem nihil facit frustra. Ergo sensatio non in solo cerebro,

sed in singulis organis experitur. 3.° Ipsa experientia testante, nos videmus oculis, audimus auribus, olfacimus naso, ore et lingua praesertim gustamus, et tangimus manibus. Sed ejusmodi experientia, ope conscientiae acquisita, in errorem nos inducere non potest. Est enim uniformis, constans, universalis, singulisque hominibus invenitur; idcirco nonnisi ab ipsa natura provenire queit, vel potius a nostra conscientia, cujus renuntiationes indubiae sunt, ut in Logica demonstravimus (205). Ergo...

Diximus *non in solo cerebro*, quia anima humana, licet oculis videat, auribus audiat, etc., in cerebro etiam sentit, quippe actiones sensibilium in organa transmittuntur ad illud viscus vi nervorum, qui in quolibet organo exsistunt, et ibi tamquam in sede propria, ope sensus communis, percipit illa non solum objecta externa, circa quae versantur actus singulorum sensuum, sed etiam ipsas sensationes in sensibus externis peractas. Hinc anima non solum sentit organis externis, sed etiam in cerebro. Ast inter has sensationes hoc discrimen exsistit, quod sensatio, quae perficitur in organis sensuum externorum, ad sensibilitatem externam, quae peragitur cerebro et per cerebrum, ad sensibilitatem internam pertinet.

39. Propositio 3.ª *Anima in sentiendo non est tantum activa, nec mere passiva, sed simul passiva et activa.*

Praesens propositio, in eo quod dicit *anima in sentiendo non est tantum activa*, perstringit Kantium, qui, spatium et tempus, in quibus corpora apparent tamquam meras formas subjectivas animae traducens, autumat, sensationes in sola anima perfici, et ab ea sola profluere; perstringit etiam Fichte, qui corpora ponit tamquam effectus activitatis animae, omnesque Idealistas, tam vulgares quam transcendentales, qui animam faciunt causam repraesentationum corporum; suggillat quoque Platonem et omnes illos philosophos, qui, sive expresse sive aequivalenter, docent, animum humanum uniri corpori non ut formam substantialem, sed ut motorem movili vel nautam navi. Dum autem dicimus *nec mere passiva*, excluditur error illorum, qui cum Mate-

rialistis et Positivistis recentioribus sensationem ponunt ut puram passionem sensorii ab atomorum impressione productam. Unde doctrina, quam propugnamus, mediam, inter illos, qui totam actionem sentiendi animae tribuunt, et eos, qui totam ab objectis petunt, viam sequitur. His praenotatis

Prob. 1.ª *p.* Si anima in sentiendo tantum activa foret, faceret objectum, quod ejus actio respicit. Atqui hoc est falsum. Nam, ut ex conscientiae testimonio constat, nos videmus objecta in se et extra nos posita, audimus sonos a corporibus productos; idem dices de caeteris sensibus; quod evidenter commonstrat objecta sensationis distincta ab anima esse. Et sane, animus humanus simplex est, objecta sensationis composita; ille proinde nequit sibi repraesentare corpora, quae contrariae conditionis huic, quae rebus simplicibus inest, omnino sunt; etenim simplicitas nequit esse ratio repraesentationis nisi simplicium. Ergo... Deinde, sensatio est quaedam perceptio, quae imaginem rei perceptae secum importat. Sed omnis imago expostulat exemplar, a quo imprimatur, quodque distinctum ab ipsa imagine debet esse, sicut effectus omnis distinguitur ab ejus causa. Ergo in sensatione, praeter actionem animae, admittendum est aliquid ab anima distinctum, ideoque sensatio non perficitur a sola anima.

Prob. 2.ª *p.* Sensatio est actus vitalis et immanens, qui in anima perficitur. Sed actio hujusmodi nequit produci a solo objecto; siquidem hujus actiones, non immanentes, sed transeuntes sunt. Insuper, si anima in sensatione passiva tantum supponeretur, tunc nihil in sentiendo perageret, nec aliud esset nisi tabula, in qua scribi posset quaelibet figura. Sed id indignum prorsus est dignitate animae, et cum nobilitate facultatum nostrarum magnopere pugnat. Si enim facultates nostrae nihil agunt, nisi pati impressionem objectorum, nimis viles et forte inutiles sunt; quippe in propriis operationibus, non efficientes, sed mere patientes apparent. Ad rem Scotus: «Anima est principium effectivum non solum vegetandi, sed etiam sentiendi...; sentire et in-

telligere sunt actus manentes in agente; certum est autem quod manet in sentiente et intelligente, non autem in objecto extrinseco: ergo objectum non est causa activa, saltem totalis, talium, sed potius homo sentiens vel intelligens mediantibus suis potentiis... Agens, in quantum hujusmodi, est nobilius patiente in quantum hujusmodi 3 *De anim.*, sed si objectum sensibile, ratione formae accidentalis, est agens et potentia animae, vel anima patiens cognitionem per eos; igitur etiam forma accidentalis quaecumque sensibilis est nobilior anima; quod est falsum. Praeterea, operationes vitales sunt activae a principio vitale intrinseco, sed omnes actus sentiendi et intelligendi sunt operationes vitales: ergo a principio intrinseco effective (1).» Quibus verbis demonstrat, animam neque in intellectione neque in sensatione esse posse mere passivam. Denique, anima, si in sensatione esset tantum passiva, innobilior foret objectis sensibilibus; siquidem perfectius est agere, quam pati; ac proinde si sensibilia agunt in anima, et haec patitur actionem eorum, objecta, quae sentiuntur, perfectiora sunt anima sentiente. Id vero indignum animae ejusque dignitati offensivum judicamus. Ergo...

Prob. 3.ª *p.*—Haec tertia pars facile eruitur ex duabus praecedentibus, ex quibus logicum est corollarium. Nam si ex prima constat, animam non esse tantum activam, et ex secunda apparet, sensationem traduci non posse uti meram passionem; nisi negare velimus exsistentiam sensationum in anima, asserere debemus, animam in sensatione esse simul activam et passivam. Est *passiva*, quatenus recipit impressionem corporis in sensorium exercitam, qua anima determinatur ad hoc potius quam illud sentiendum; siquidem sensus determinationem genericam tantum habet ad sensationem, atque ideo indiget determinari ab actione corporis, ut hoc prae illo sentiat. Est *activa*, quatenus semel ab objecto excitata, in objectum ipsum tendit, in ejus impressionem reagendo, et objectum, quod impressionem produxit,

(1) *De anim.*, q. 12, n. 7.

percipit atque cognoscit. Hinc potentiae sensitivae dicuntur passivae, quia ab objecto, quod respiciunt, determinantur, ut in proprium actum exserant, et activae, quatenus postea propriam actionem exerunt. «Dictae potentiae (sensitivae et intellectivae) sunt patientes in quantum impressionem speciei recipiunt, et agentes in quantum de objectis judicant (1).» Nam in sensatione tria distinguenda sunt, quae, ut locum habeat, necessaria censentur: 1.° *Influxus objecti in organum rite dispositum.* Etenim, experientia teste, si objectum illam actionem in organum non exercet, nulla sensatio sequitur; idem contingit si organum debitam dispositionem non habet, ut cum interrumpitur communicatio organi cum cerebro, vel aliquo alio impedimento irretitur, ut notamus in iis, qui dormiunt apertis oculis, et in illis, qui organum auditivum defectuosum possident, qui, quamvis impressionem objectorum externorum recipiant, nec vident primi nec audiunt secundi. 2.° *Actio animae in objectum* cujus imago in sensorio recipitur; nisi enim anima in repraesentationem objecti imaginem sui imprimentis reagat et ad ipsum objectum se convertat, nullus sensus subsequitur; secus, dum in oculo cadaveris recipitur impressio lucis, haberetur sensatio, quod nemo sanus affirmabit. 3.° *Advertentia impressionis;* nam observamus nos ipsos, dum in aliqua profunda meditatione versamur, nihil videre, etsi oculos apertos habeamus et impressionem objectorum recipiamus. Prima conditio ad objectum, secunda ad objectum simul et animam, tertia vero ad solam animam pertinet. Ergo certum est in sensatione animam passivam simul et activam esse.

Corollarium I. *Ergo exsistentia corporum immediate sensibus patet, quae proinde demonstratione non indiget.* Cum objectum effective et proprie concurrat ad sensationem, corpora, quae sensibilia constituunt, una cum anima gignunt notitiam sui; ideoque, non mediante ratiocinio, sed immediate eorum exsistentiam apprehendimus. Proinde idealismus, qui exsistentiam

(1) Scotus, *De anima*, q. 12, n. 7.

corporum in dubium revocat, absurdissimus est, et serio refutari nequit.

Corollarium II. *Ergo sensatio non est actio solius animae, ut Cartesiani autumant, sed totius hominis vel conjuncti.* Etenim si sensibilia ad sensationem physice et effective concurrunt, imaginem sui in organum imprimendo, sensatio non perficitur a sola anima: haec enim est spiritualis, et ens spirituale nequit recipere impressionem rerum corporearum. Nihil corporeum imprimi potest in rem penitus incorpoream.

Corollarium III. *Ergo falso P. Pieralisi, vir doctrinis Cartesianorum plus quam justo indulgens, asserit, materialismo favere sententiam tenentem organum corporale esse comprincipium sensationum* (1). Doctrina materialismi toto coelo differt ab ea, quae corpori praebet, quod proprium est ejus, et animae, quod ei debetur. Sensatio implicat modificationem sensorii, quam sequitur determinatio animae ad illud objectum, quod modificationem causat, sentiendum. Idcirco modificationi extrinsecus provenienti respondet activitas animae, et ex utraque resultat sensatio. Quid haec doctrina commune habet cum placitis Materialistarum? Pieralisi timore puerili incidendi in materialismum ductus, solam animam facit principium sensationis, nullum essentiale discrimen admittendo inter sensationem et intellectionem. Id vero, quantum distat a sensismo? Nihil omnino. Nam sensismus tuetur intellectum et sensum differre specifice a materia, non autem inter se. Propterea auctor laudatus nescivit vitare abyssum nisi in aliam faciendo lapsum. Hic non secus ac in moralibus prae oculis habere oportet, quod in medio consistit virtus: in extremis autem saltem adest periculum a recto tramite deficiendi.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

41. *Obj. I* Materialistae sensibilitatem cum temperie corporis confundentes. Si sensatio in structura et dispositione materiae non consisteret, corrupto seu vitiato organo, non cessaret sensatio. Sed ex experientia contrarium constat. Ergo...

Resp.—*Neg. maj.* Sensatio est operatio organica, quae proinde a materia intrinsece dependet, ideoque mirum non est si ex corruptione aut vitiositate organi sequatur cessatio sen-

(1) Pieralisi, *Psychologia*, n. 960.

sationis. Sed ex hoc minime deducitur identitas sensationis et materiae. Organum enim, ut intrinsece influat in productionem sensationis, debet esse animatum per animam, quae constituit principium a corpore diversum.

42. *Obj. II.* Materia in quibusdam dispositionibus posita novis viribus pollere solet. Ergo non est cur vis sentiendi eidem denegetur, dum tali organizatione donatur, ut insolitam perfectionem acquirat, qua capax fiat producendi motus, qui sensationes nuncupantur.

Resp.—*Dist. ant:* Et vires novae, quas acquirit materia, *sunt mere mechanicae*, conc.; *vitales*, neg., et *neg. conseq.* et *consequentiam.*

43. *Obj. III.* Saltem sensatio in cerebro, non in organis exercetur. Nam philosophi omnes, etiam qui philosophiam cartesianam rejiciunt, confitentur, sensationem penitus aboleri, modo communicatio nervorum, qui a sensorio ad cerebrum protenduntur et *motores* nuncupantur, interdicatur. Ergo certum est sensationem non perfici nisi in cerebro.

Resp.—*Conc. ant.*, et *neg. cons.* Ex physiologicis observationibus certissime constat, sensationem cessare interdicta communicatione cerebri cum organis sensuum externorum. Sed rationem hujus jam suo tempore plures Scholastici tradiderunt dicentes, radicem et principium sentiendi positam esse in cerebro, a quo, ope quorundam nervulorum, protenduntur ad organa, quae peculiaria sensoria constituunt.

44. *Obj. IV.* Sensatio est quaedam perceptio, qua objecta sensibilia cognoscimus. Sed cognoscere aliquid proprium est solius animae. Ergo sola anima est, quae sensationem exercet.

Resp.—*Conc. maj.*, et *disting. min:* Cognoscere aliquid *intellectualiter*, proprium est solius animae, *conc.;* cognoscere aliquid *sensibiliter*, subdist.: *praecipue*, conc.; *totaliter*, neg.

ARTICULUS III.

De necessitate et natura specierum sensibilium.

§. I.—Evincitur necessitas specierum impressarum.

45. Ex his, quae praecedenti articulo delibavimus, clare constat ad sensationem requiri influxum quemdam objecti sensibilis in organa sensationis exercitum. Nam objectum debet aliquo modo determinare potentiam ad sensationem, ac proinde

in ea quamdam impressionem exercere. Id sane a philosophis, praesertim Scholasticis, sine difficultate admittitur. Scholastici communiter docuerunt, facultates cognoscitivas propria sua objecta cognoscere non posse, nisi aliquo modo cum ipsis conjungantur. Ratio est, quia cognitio proprium terminum habet in ipso subjecto cognoscente, siquidem perficit non objectum, quod foras exsistit, sed ipsum subjectum, in quo fit, et, utpote actio immanens, remanet in ipsa potentia, a qua profluit. Unde anima, dum aliquid cognoscit, non egreditur extra se, ut quidam recentiores philosophi, quaestionem de ponte instaurantes, autumant, sed intra se ipsam perficit cognitionem, quia res cognitae in ipsam quodammodo ingrediuntur, ut locum habeat conjunctio cognoscentis cum cognito. «Posse sentire, ait S. Bonaventura, est ex conjunctione potentiae cum organo bene disposito; sentire vero ex conjunctione ipsius cum objecto (1).» At non parum inter se discrepant philosophi, dum explicare intendunt modum, quo ejusmodi conjunctio fit.

46. Quidam enim existimant, objectum per meram impressionem seu actionem in sensorium exercitam, absque alia ulteriore entitate in potentia sensitiva recepta, ad sensationem ac sensibilem perceptionem exercendam concurrere. Ita sentiunt Ockamus (2), Durandus (3), Biel (4), et Gregorius Ariminensis (5), inter veteres, et Reidius cum sua schola scotica, Arnaldus (6), Galluppius, Buffierius, Balmesius, Cuevas et quamplures alii clarissimi philosophi inter recentiores, quibus adstipulandus est P. Mendive (7), qui, praeter actionem objecti in organum sensorium, nullam aliam speciem sensibilem seu qualitatem materialem distinctam admittunt.

Alii autem, duce Augustino, cum S. Anselmo, S. Bonaventura, Scoto, magnaque parte Scholasticorum majoris notae, tenent, animam sensibilia sentire, non per se ipsa, sed per species eorum repraesentantes. Nunc ergo, etsi probabilem existimemus primam istarum sententiam, et immunem ab omni pan-

---

(1) Sent. IV, dist. 49, p. 2, sect. 1, a. 3, q. 1.
(2) Ockam, Sent. I, dist. 14, et II, dist. 17.
(3) Durandus, Sent. II, dist. 3, q. 6.
(4) Biel, Sent. I, dist. 3, q. 2, a. 3.
(5) Arim., Sent. I, dist. 3, q. 1.
(6) Arnaldus, *Des vraies et fausses idées*, c. 57.
(7) Mendive, *Psychol.*, cap. 3, a. 4, § 2, prop. 3.

theismi labe, contra opinionem Sanseverini, qui parum considerate pantheismo affinem esse autumat, probabiliorem censemus secundam sententiam, quam ut suadeamus, nonnulla alia notabimus.

47. Potentia sensibilis, quae solum determinatione ad sentiendum in genere gaudet, et indifferens est ad hanc vel illam sensationem exercendam, compleri debet per determinationem ab objecto provenientem. Haec vero determinatio, quae intrinseca objecto debet esse, quippe intrinseca est indifferentia, quam tollit, appellatur *species impressa*. *Species* quidem, quia repraesentat aliquo modo objectum, et *impressa*, tum quia imprimitur ab objecto, tum ut discriminetur a specie *expressa*, quo nomine Scholastici designabant ipsam sensationem. Additur etiam epitheton *sensibilis*, ad eam distinguendam a specie intelligibili, et ad denotandum munus, quo fungitur, inserviendi nimirum ad sensationem.

48. Ejusmodi species dici quoque solet *intentionalis*, quia, ipsa mediante, potentia in objectum intendit et ad illud se convertit. Quod ut melius capias, adverte, impressionem objecti in organo duplici modo considerari posse, quatenus nempe forma immutantis recipitur in organo prout res in se ipsa exsistit, quae certe actio datur etiam in corpore mortuo et *mechanica* vel *naturalis* dici potest, et quatenus forma immutantis recipitur in organo ab animo informato, quod propterea non consideratur utcumque et prout merum corpus est, sed quatenus vita gaudet, et actio, quam objectum sensibile in tale organum exercet, dicitur *intentionalis*. Unde optime Scotus distinguit duplicem immutationen objectorum in sensus, alia naturalis et alia spiritualis. En ejusdem verba: «Duplex est immutatio sensibilis; una est naturalis, scilicet quando immutatur sensus a sensibili secundum illud tale, esse, vel secundum eumdem modum essendi, quomodo est in re extra, ut cum sensus tactus calefit, vel alius sensus aliqualiter alteratur, vel movetur secundum locum. Alia est immutatio animalis secundum quam immutatur intentionaliter, vel spiritualiter a sensibili, licet habeat modum essendi extra realem et materialem, modo ita est, quod aliquis sensus immutatur spiritualiter tantum, ut visus (1).»

---

(1) *De anima*, q. 4, n. 3.

49. PROPOSITIO: *Validissimis argumentis evincitur necessitas specierum impressarum.*

Prob.— Potentia sensitiva est indifferens ad hoc vel illud sentiendum. Ergo eget aliqua determinatione, quae illam indifferentiam removeat; quae determinatio provenire debet ab objecto, quod, nisi adsit, teste experientia, sensatio non sequitur; et debet esse aliquid ab impressione materiali distinctum, quia impressio materialis terminatur ad organum, et potentia sensitiva, licet organica, ab organo differt. Etenim sensibilia actionem, quam mechanicam nuncupavimus, eodem modo exerunt in organum vivum ac in organum cadaveris. Deinde, ut potentia cognoscitiva, qualis est potentia sensitiva, suam actionem exserat, necesse est ut habeat quamdam conformitatem cum cognito. Atqui haec conformitas explicari nequit, nisi objectum cognitum gignat in potentia cognoscente notitiam sui per speciem vel similitudinem suam. Ergo...

Ad rem S. Bonaventura: «Nullum sensibile movet potentiam, nisi mediante similitudine, quae egreditur ab objecto, sicut proles a parente, et hoc necesse est in omni sensu (1).» Et alibi, quidquid ad sensationem requiritur, sic explicat: «Haec autem sensibilia exteriora sunt, quae primo ingrediuntur ad animam per portas quinque sensuum. Intrant, inquam, non per substantias, sed per similitudines suas primo generatas in medio, et de medio in organo exteriori, et de organo exteriori in interiori, et de hoc in potentia apprehensiva; et sic generatio speciei in medio, et de medio in organo, et conversio potentiae apprehensivae super illam facit apprehensionem omnium eorum, quae exterius anima apprehendit (2).»

Praeterea, sensibilia, etsi maxime distent ab organo, ut

---

(1) *De reductione artium liberalium ad Theol.*

(2) *Itinerar. mentis in Deum*, cap. 2, n. 4. Scotus cum Seraphico maximopere convenit. Ait enim Subtilis: «Omnis potentia cognoscitiva efficit operationem suam per quamdam conformitatem ad objectum, quod non potest facere potentia organica, nisi per receptionem speciei objecti in organo, quo

semper contingit in visibilibus, producunt in organum aliquid reale, quo sensus exit in actum, et determinatur ad agendum potius quam ad non agendum. Sed hoc aliquid reale, quod sensibilia producunt, non est aliud, quam species sensibilis seu forma determinans potentiam. Ergo... Si autem ad hoc sufficeret impressio organica, ut negantes necessitatem specierum autumant, tunc non ipsum objectum sentiretur, sed tantum subjectiva impressio ab objecto causata. At si percipitur objectum, ut plerique adversarii concedunt, ad talem perceptionem necesse erit ut objectum sit praesens animae, et non qualitercumque praesens, sed intime et intrinsece. Atqui id, quod facit objectum percipiendum praesens animae, est quod appellatur species impressa. Ergo quaecumque sit natura hujus speciei, admittenda est ejus exsistentia.

Denique, cognitio est imago objecti cogniti. Sed imago nequit esse producta nisi ab objecto, a quo ortum habet. Ergo ab illo, sive immediate sive mediate, producitur. Ast objectum non producit cognitionem immediate, ut manifeste apparet in visu. Ergo eam producit mediante specie. Id illustrari solet exemplo speculi, in quo, nisi dentur species ab objecto missae, ejus intuitio non datur. Unde nos objectum, quod post tergum habemus, non possumus intueri in speculo, quia corpus nostrum impedit ne illud suam similitudinem in speculum immitat. Ast potentia cognoscitiva, quae munere speculi fungitur, eodem invenitur casu ac speculum; et proinde, sine receptione specierum, cognitionem objecti habere non potest. Ergo nec sensationem, quae est cognitio quaedam.

50. Nota.—Inter ipsos, qui necessitatem specierum impressarum tuentur, non est consensio in designandis sensibus, pro quorum sensationibus requirantur praedictae species impressae. Nam nonnulli cum Toleto eas requirunt dumtaxat in

---

est conformis objecto; et est etiam determinativa potentiae ad cognoscendum hoc vel illud objectum, secundum quod a diversis objectis imprimitur diversa species in organo per diversas immutationes organi ab objecto.» Op. cit. *De anim.*, q. 6, n. 2.

visu, auditu et olfactu, et hanc sententiam tenet Poncius (1); alii non solum in tactu et gustu, sed etiam in olfactu species sensibiles negant: ita Hurtadus, Arriaga, Quiros, et varii recentiores, qui praetermittuntur; quidam tandem, cum Ulloa et Oviedo, nec in auditu admittere volunt necessitatem specierum sensibilium; sed communis sententia cum S. Thoma, S. Bonaventura et Scoto in omni sensu externo species requirit (2). Haec de necessitate specierum impressarum sufficiunt; nunc ipsarum naturam breviter investigemus.

§ II.—De specierum impressarum natura.

De natura specierum, de quibus agimus, acturi, sententiam Democriti et Epicuri, opinantium, species sensibiles non esse, nisi quaedam corporea effluvia seu tenuissimas particulas materiales a corporibus divulsas et per aërem interjectum in animam immissas, explodere, in primis necesse est. Jam vero, ut hanc opinionem, quam Positivistae moderni instaurarunt, refellamus, sequentes theses adstruemus.

51. Propositio 1.ª *Absurda est sententia illorum, qui nomine specierum sensibilium intelligunt quasdam particulas materiales a corporibus avulsas, et in sensus a rebus sensibilibus transmigrantes.*

Prob. 1.º—Haec sententia putrido materialismo fundatur, et tota quanta est, negatione immaterialitatis animae humanae innititur. Sed systema Materialistarum inter commenta merito annumeratur, et immaterialitas animi nostri uti indubia habetur, ut suo loco demonstrabimus. Ergo... 2.º Si praefatae species corporeae forent, corpora, decursu temporis et per continuam sensuum perceptionem, suam quantitatem amitterent, vel saltem eorum volumen minueretur. Sed hoc minime contingit, ut ex jugi experientia constat. Ergo... 3.º Animus humanus vel ponitur corpo-

---

(1) Poncius, *De anima*, disp. 2, q. 6, concl. 3.

(2) Cfr. Cavellum, Sup. ad Lib. *De anima*, Subt. Doct., disp. 2, sect. 13; et Lossada, *De anima*, d. 6, c. 2, nn. 27 et seq.

reus vel incorporeus, ad talem insaniam propugnandam. Neutrum cum epicurea opinione componi potest. Nam si corporeum animum dicis, concipi nullo modo potest, quomodo tam ingentium corporum imagines intra brevissimum animi ambitum contineri valeant, imo et ingredi in sensoria angustissima, qualia sunt ea, quibus homo gaudet. Si autem incorporeum effingis animum, impossibilis prorsus erit sensatio, quippe nihil incorporeum determinari possit a re corporea, et ad sensationem, ut saepe diximus, requiritur ut species impressa determinet potentiam sensitivam. Immo in opposita sententia, sine explicatione remanebit cur, innumerabiles cum sint imagines a quolibet corpore immissae, una tamtum cujuslibet corporis imago intueatur. 4.° Superficies tenuissimae, quae constituunt species, suntne capaces immittendi alias species? Si alias immittunt, illae jam non sunt atomi (quod certe est contra doctrinam Epicuri, nihil in natura, praeter atomos et vacuum, admittentis), quia ex atomis nequeunt alia corpora separari. Si vero dicant, ejusmodi superficies alias imagines non emittere, datur in natura aliquid quod nec sentiri nec cogitari potest, quod ipsi adversarii vehementer concedere renuunt.

52. Propositio 2.ª *Species sensibiles impressae non sunt ejusdem naturae cum objecto.*

Prob. — Objectum saepe habet contrarium, cum quo compati nequit in eodem subjecto. Sic albedo et nigredo, quae videntur ab eodem sensu, objecta contraria sunt, ideoque simul non compatiuntur. Atqui in speciebus horum objectorum non datur ejusmodi contrarietas, quia in eadem pupilla subsistere simul queunt, et ad albedinem et nigredinem conspiciendam maxime inserviunt. Ergo species ipsarumque objecta differunt specifice. Deinde, sicut aliud est figura annuli in annulo exsistens, et aliud figura annuli in cera impressa ab ipso annulo, sic aliud dicenda est species representativa objecti, aliud objectum representatum. Nam objectum est quid physicum et reale; species non est ita, uti ex superiori propositione colligitur. Ergo species et objectum sunt diversae naturae.

53. PROPOSITIO 3.ª *Species sensibiles sunt qualitates accidentales.*

Prob.—Quod sint aliquid, nequit in dubium vocari. Nam illae operantur in sensu, eum ad sensationem determinando. Nihilum vero nihil agit. Verum si sunt aliquid, vel sunt substantiae, vel accidentia; etenim substantia et accidens dividunt ens. Sed non sunt substantiae, quia non sunt entia per se stantia; egent enim alia re ad exsistendum. Ergo sunt accidentia. Praeterea, nulla est necessitas quae suadeat substantialitatem specierum. Et sane, munus specierum est movere sensum et repraesentare objectum. Ad hoc vero consequendum, sufficit qualitas accidentalis. Ergo non ut substantias, sed ut accidentia habere debemus species sensibiles (1).

54. PROPOSITIO 4.ª *Licet species intentionales, quae recipiuntur in intellectu, sint immateriales et spirituales, species sensibiles in sensibus receptae sunt materiales et divisibiles.*

Prob. 1.ª *p.*—Quoad primam partem, nulla viget controversia, nisi cum Materialistis. Nonnulla tamen breviter dicemus. Effatum est ab omnibus Scholasticis admissum illud: *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.* Atqui species intentionalis in intellectu recepta recipitur in re immateriali et spirituali. Ergo est spiritualis et immaterialis, quodcumque sit principium, a quo producatur. Hinc S. Bonaventura scribit: «Similitudines rerum in intellectu creato verius et nobilius habent esse, quam res in universo, ut dicit Augustinus de Trinitate, non ratione ejus quod sunt, sed ratione ejus in quo, quia sunt nobiliori et spiritualiori modo similitudines in intellectu cognoscente, quam sint ipsae res in mundo contentae (2).»

Deinde, species intentionalis in intellectu est principium, quo anima intellectualiter cognoscit. Sed principium hujusmodi debet esse ejusdem naturae ac actus, cujus dicitur

---

(1) Cfr. Scotum, Sent. II, dist. 2, q. 1, et Suarezium, *De anima Lib.* III, c. 11.

(2) Sent., dist. 36, a. 2, q. 2 ad 1.um

principium. Actus est spiritualis et immaterialis, ut patet. Ergo et principium, cujus vi exeritur.

Prob. 2.ª *p.*—Consimili ratione ac prima. Nam si quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur, species intentionalis, quae recipitur in potentia materiali et divisibili, materialis et divisibilis esse debet. Atqui species sensibilis recipitur in potentia materiali et divisibili. Ergo materialis et divisibilis ponenda est. Ex hoc syllogismo, major est certa et ab adversariis admittitur. Minor vero demonstratur. Potentiae sensitivae sunt organicae. Omnes autem potentiae organicae sunt materiales et divisibiles. Ergo et potentiae sensitivae. Jam vero, species est ejusdem naturae ac potentia, in qua recipitur, quippe illa est accidens, ut praecedenti propositione demonstravimus, et accidens proportionatur subjecto, in quo recipitur.

Idipsum confirmatur experientia. Etenim observamus idem objectum in speculum magnum magnam speciem imprimere, in speculum parvum parvam, et fracto speculo, frangitur etiam species, adeo ut quaelibet pars speculi exhibeat partem rei repraesentatae. Sed hoc contingere non posset, nisi ponatur species materialis, extensa et divisibilis: secus aequalis semper appareret. Ast idem, quod notamus in speculo, contingit in organis sensoriis, in quibus imago depingitur sicut in speculo. Ergo est materialis et divisibilis. Adjunge quod alioquin eamdem naturam haberet species sensibilis, quam intelligibilis, quod veritati contradicit.

Denique, species sensibiles eaedem sunt in brutis ac in nobis; nam eaedem sensationes experiuntur illa ac nos. Sed in brutis nihil spirituale datur, sed e contrario omnes potentiae, imo, et ipsa anima, ut in Cosmologia (**201-211**) probatum manet, sunt materiales et divisibiles. Ergo materialis et divisibilis est species, per quam sentiunt. Ast vero si in brutis sunt materiales et divisibiles species sensibiles, in nobis eamdem naturam habent. Eodem munere funguntur in homine ac in bruto; ac proinde non est cur distinctas in uno ac in alio ponamus.

Rationes, quibus adversarii hanc doctrinam impugnant,

optime deserviunt ad demonstrandam spiritualitatem specierum intelligibilium, non vero sensibilium. Omnes enim innituntur spiritualitati subjecti, in quo species recipitur, ac naturae principii formalis cognitionis, quod est species. Id vero locum habet in speciebus intelligibilibus, minime autem in sensibilibus. Hanc advertentiam si ob oculos habeas, facile tibi erit solvere difficultates, quas opponere solent contra secundam partem hujus theseos.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

55. *Obj. I.* Species impressae sunt formaliter similes objectis, quae repraesentant. Atqui quae ita sunt, eadem natura gaudent. Ergo et species cum objectis.

Resp.— *Dist. maj:* Species impressae sunt formaliter similes objectis, *quoad esse intentionale*, conc.; *physice* neg., *et contradistincta minore*, neg. *consequent.*

56. *Obj. II* contra secundam partem ultimae propositionis. «Quidquid in aliquo subjecto producitur, ejusdem ac subjectum naturae esse oportet, cujuscumque naturae sit principium, a quo proficiscitur. Atqui species, per quam animus aliquid sentit, in ipso animo efficitur. Ergo si animus spiritualis est, speciem quoque spiritualem esse oportet.» Ita Sanseverino (1), cui P. Zephyrinus (2) adstipulatur.

Resp.—*Dist. min:* Species, per quam animus sentit, efficitur in ipso animo *per actionem objecti*, conc.; *per actionem animi*, neg.; vel si placet, *subdist.: per actionem animae agentis mediante potentia sensitiva*, conc.; *mediante potentia intellectiva seu spirituali*, neg.

Non negamus species sensibiles esse ejusdem naturae ac subjectum, in quo recipiuntur, sed potius ex hac doctrina demonstravimus spiritualitatem specierum intelligibilium. Verum, dum agitur de speciebus sensibilibus, cum subjectum ipsarum sit potentia organica, quae, quatenus talis, materialis est, extensa et divisibilis, ideo materialem, extensam et divisibilem ponimus speciem sensibilem, quae in tali potentia reci-

(1) Dynamil., part. 1, specialis, cap. 2, a. 4.

(2) P. Zephyr., *Philos. elem.*, vol. 1, lib. 2. *Psychol.*, sect. prim., c. 2, a. 2, § 3, thes. 3.

pitur. Subjectum, in quo efficitur species, utique est anima, sed non cujusdammodi accepta, sed quatenus nomine animae intelligitur potentia sensitiva, quae certe organica est. Unde licet anima active concurrat ad productionem speciei sensibilis, cum ejusmodi concurrentia fiat mediante potentia organica, non sequitur speciem habere eamdem naturam, quam essentia, animae habet.

ARTICULUS IV.

De sensibus internis.

57. Sensibilitas, ut (**15**) notavimus, alia est externa, alia interna. Prima per organa quinque sensuum externorum exercetur; secunda in organis internis sedem habet. Propterea postquam de sensibus externis sermonem fecimus, optimum erit de internis movere quaestionem. Id expostulat ordo.

58. Circa horum sensuum numerum designandum, magna dissensio est inter philosophos. Quidam contendunt sensum internum unicum esse, qui propter diversas operationes et munera, quae exercet, varias denominationes recipit. Itaque hic unicus sensus, quatenus discernit inter propria sensibilia sensuum externorum, horumque actus cognoscit, vocatur *sensus communis;* quatenus species sensibiles conservat, et de objectis prius cognitis componit aliquod tertium, et idola quaedam efformat, dicitur *imaginatio;* quatenus percipit respectus quosdam utilitatis et nocumenti, ut ex. gr., cum ovis fugit lupum, non quia talis coloris est, sed quia illum apprehendit ut sibi noxium, nuncupatur *aestimativa;* quatenus denique per species sensationum praecedentium recognoscit objecta tempore praeterito cognita, *memoria sensibilis* appellatur. Ita sentiunt Scotus (1), cui praeerat Halensis (2), et sequuntur Cavellus, Hurtadus, Suarez, Arriaga, Aversia, Petrus a Sancta Catharina, Philathaeus, et alii vere multi (3). Quidam duos dumtaxat sensus internos admittunt, scilicet: sensum communem et phantasiam: primus pro munere habet cognoscere actus sensuum internorum; et secunda exercet operationes, quas aliis diversis

(1) Scot., *De anima*, q. 2.

(2) Halens., *Sum.*, 2, p., quest. 7, membr. 2.

(3) Vide Mastrium, *De anima*, disp. 5, q. 8, a. 5, n. 282 et seq.

nominibus designamus. Talis est sententia Fonsecae, Conimbricensium, Martinez, et aliorum. Alii ponunt tres, alii quinque sensus internos. D. Thomas vero cum suis, quos alii graves auctores insequuntur, distinguit quatuor sensus internos: *communem* nempe, *imaginationem*, *aestimativam* et *memoriam sensibilem*. Quaenam autem istarum opinionum tenenda sit, difficile dictu est; illarum vero mentionem facere voluimus, ne adolescentibus probabilia pro certis tradamus. Nobis vero videtur probabilior prima sententia, licet propter hoc non improbabiles alias censeamus, attentis rationibus pro ipsis adductis, et auctoritate virorum, qui eas tuentur.

Rationes vero, quae animum nostrum movent ad majorem in prima sententia probabilitatem agnoscendam, inter alias sunt hae: 1.ª Potentiae distinguuntur per actus adaequatos. Sed actus, qui per sensum internum exercentur, sunt inadaequati. Ergo sensus internus non est nisi unica potentia. 2.ª Potentiae distinctae reclamant objecta formalia realiter distincta, et in nulla formali ratione objectiva respectu illius potentiae, cujus sunt objectum, convenientia. Hinc albedo et nigredo sine ullo incommodo dicuntur objecta unius potentiae visivae, quia respectu hujus potentiae conveniunt in ratione visibilitatis. Sed objecta diversorum actuum sensus interni conveniunt in aliqua ratione formali objecti sensibilis, in eo scilicet per quod percipiuntur a sensu interno. Ergo... 3.ª Sicut diversae operationes intellectivae, quales sunt simplex apprehensio, judicium et deductio, non arguunt plures intellectus, sed unus sufficit ad ejusmodi actiones peragendas, eo quod sint operationes, quae singillatim inspectae audiant inadaequatae, et ad unam reducantur, quae *intellectio* generatim dicitur; et similiter cum voluntate contingit, quae, licet unica sit potentia, operationes diversas, nimirum amorem et odium, exercet; sic distinctae operationes inadaequatae potentiae sensitivae, quae nominibus sensuum internorum designantur, ab unica potentia procedunt, et ad internam sensibilitatem, quae pro objecto idem sensibile in communi habet, reducuntur. Ergo nulla necessitas apparet ponendi diversas potentias internas. 4.ª Ad actus omnium sensuum internorum explicandos, sufficit potentia imaginativa. Ergo non sunt ponendae plures facultates internae; secus entia sine necessitate multiplicarentur. Probatur antecedens discurrendo per singulos actus sensus interni. Nam mu-

nus sensus communis est apprehendere actus sensuum exteriorum et concurrere ad ipsorum sensationes. Id vero docet S. Bonaventura pluribus in locis: «Sensus communis, ait, dicitur in quantum ibi concurrunt sensus particulares, tamquam lineae ad centrum, ibique ligantur (1).» Et alibi: «Omnes sensus unam habent originem, scilicet sensum communem, a quo velut a centro quasi lineae quaedam exeunt. Sensus communis est potentia, quae omnium sensuum particularium objecta apprehendit. Omnes enim sensus exteriores a sensu communi, velut a centro particulariter, exeunt, et sensatorum suorum similitudines ad sensum communem reducunt, quo mediante, de singulorum proprietatibus judicant et discernunt (2).» Sed hoc etiam facere possumus per imaginationem, et de facto facimus, quia cum aliquid praesens imaginamur, ejus praesentiam nos sentimus, uti experientia testatur. Quamvis enim objecta sensuum externorum imaginativa sibi repraesentet in eorum absentia, non sequitur ut nequeat ea repraesentare in eorum praesentia, quod proprium est sensus communis. Nam eodem tempore ac objecta agunt in sensus externos, immutatur phantasia, et haec immutatio non fit, quin praedicta objecta repraesentet.

Quoad aestimativam et memoriam sensibilem, eadem identitas non aegre demonstratur. Nam aestimativa nequit cognoscere objectum suum sub ratione convenientiae aut nocumenti, nisi simul apprehendat objectum imaginationis, nec memoria sensibilis potest conservare apprehensiones aestimativae, quin species objectorum, quibus illae apprehensiones respondent, percipiat. Id vero ad phantasiam spectat, seu clarius, est exercere officium imaginationis; ac proinde non est cur diversae ponantur potentiae ab invicem realiter distinctae, quia si una potest facere officium alterius, alterutra superflua dici debet. Et revera, facultas, quae cognoscit abstractive seu in absentia, potest etiam cognoscere intuitive seu in praesentia, quia species, quam objectum repraesentat in ejus absentia, recipitur a potentia abstractiva in praesentia ipsius objecti. Jam age, memoria sensibilis repraesentat objecta aestimativae in absentia. Ergo potest ea repraesentari in praesentia. Ergo non

---

(1) *Cent.*, part. 3, sect. 21.
(2) *Comp., Theol. ver.*, lib. 2, cap. 35-36.

sunt duae potentiae realiter distinctae. Quod autem aestimativa non differat ab imaginatione, exinde constat, quia ad suum munus fungendum, eget cognoscere proprium objectum sub qualitatibus suis naturalibus. Sic columba non colligit paleas ad nidificandum, nisi eas percipiat sub qualitatibus suis. Id vero munus est imaginationis. Ergo aestimativa non differt realiter a phantasia sive imaginatione (1).

Verum quamvis sensus internus unus numero sit, saepe loquemur in numero plurali de sensibus internis, sive quia sic Auctores passim loquuntur, sive quia inter ejusmodi internas potentias admittimus distinctionem rationis cum fundamento in re.

59. PROPOSITIO 1.ª *Necesse est in anima humana ponere sensum internum a quinque externis prorsus distinctum.*

Prob.—Nos percipimus non solum sensibilia propria quinque sensuum externorum, sed et perceptiones circa haec sensibilia versantes. Perceptio vero nostrarum perceptionum nec est actus potentiae intellectivae, nec alicujus sensus externi. Admittere proinde debemus aliam potentiam sensitivam ab intellectu et a sensibus externis plane distinctam. Haec autem potentia alia non est, quam ea, quae nomine sensus interni significatur. Et sane, minor praecedentis argumentationis, in qua extat difficultas, probatur 1.° quoad potentiam intellectivam. Haec potentia pro objecto non habet sensibilia, quatenus sensibilia, sed intelligibilia dumtaxat. Sed perceptiones sensibilium eorumque differentiae sunt quid sensibile, quod ad facultates sensitivas directe ordinem dicit. Ergo tales perceptiones apprehendere proprium non est intellectivae facultatis. Intellectus enim percipit quidditatem sensationis ejusque objectum; sed sensibilia sentire alterius est potentiae. Aliud siquidem est cognoscere quid prae se ferat sensatio, aliud testari in anima dari has vel illas sensationes. Primum ad intellectum pertinet, secundum ad potentiam sensitivam.

Prob. 2.° quoad sensus externos.—Ut sensus externi

(1) Vid. Suárez, *De anima*, lib. 3, cap. 30, in quo dilucide hoc argumentum evolvit.

perciperent proprias sensationes et earum differentias, necesse erat ut in seipsos redirent, et super actus suos reflecterent. Haec autem reditio impossibilis prorsus est in potentiis alligatis materiae, quales sunt sensus externi. Etenim ad talem reditionem, necessarium foret, ut organa corporea in seipsa reverterentur, et compenetrationem paterentur, quod naturaliter fieri nequit. Ergo nullus sensus externus potest cognoscere actus suos. Idcirco ejusmodi cognitio, quae procul dubio datur in nobis atque etiam in animalibus perfectioribus, debet esse effectus alterius facultatis. Hanc facultatem sensum internum appellamus, cujus exsistentia luculenter ostenditur a Scoto (1).

60. PROPOSITIO 2.ª *Sensus internus est potentia organica.*

Prob. — In demonstratione praecedentis propositionis subauditur organizatio potentiae, de qua loquimur; congruum proinde censemus hanc materiae alligationem, quam sensus internus patitur, in propatulo ponere. Quod sic facimus. Potentia, quae nonnisi circa materialia operatur, nequit non esse organica. Namque facultas, quae sic se habet, nihil agit nisi corporea in ipsam influant. Corporea autem in rem incorpoream agere non valent, nec ullo modo in eam influere. Ergo sensus internus, qui ad operandum eget influxu rerum corporearum, debet aliquo modo corporeitate gaudere. Id vero non concipitur, nisi eum ponendo organicum. Sic, et non aliter, explicatur quod ejusmodi sensus haud versetur, nisi circa rem concretam, in aliquo subjecto vel saltem individualiter subsistentem.

Itemque, defatigatio capitis alterationem producit in sensu interno, ac praesertim in functione, quae nomine imaginationis designatur. Talis autem alteratio inexplicabilis videtur in doctrina negante organizationem sensus interni, ad quem pertinet imaginatio. Ergo standum est doctrinae sustinenti, sensum internum esse facultatem organicam.

61. PROPOSITIO 3.ª *Organum sensus interni residet in cerebro.*

---

(1) *De anima*, q. 11, nn. 3-4.

Prob.—Ibi ponenda est sedes organi sensus interni, ubi omnia organa sensuum externorum concurrunt. Atqui omnia organa sensuum externorum ex cerebro oriuntur et cum eo, mediantibus nervulis, communicant. Ergo in cerebro reponi debet sedes sensus interni. Hinc S. Bonaventura ait: «Haec virtus (sensus communis) in anteriori parte cerebri ponitur, in loco, ubi concurrunt nervi sensitivi quinque sensuum, qui locus medullosus est et humidus (1).» Quod ex recentioribus Physiologorum observationibus confirmatur Hac nostra aetate, nemo physiologicis et anatomicis disciplinis mediocriter imbutus exsistit, qui fontem et centrum sensibilitatis in cerebro non reponat; quia evidentissime constat, ex hac corporis parte fibrillas tenuisimas quasdam enasci, quae, in quosdam ramusculos discriminatae, per totum corpus diffunduntur, et organa quinque sensuum cum substantia cerebri medullaque spinali communicare faciunt; qua communicatione interdicta, non datur sensatio. Hinc ut sensatio, etiam in organis externis, contingat, requiritur, praeter rectam organorum dispositionem, ut nervi, qui in cerebro radicantur (2), et ad ipsum impressionem externam

---

(1) S. Bonav., *Comp. Theol. verit.*, lib. II, c. 36.

(2) Ut melius intelligantur ea, quae circa influxum cerebri in sensationes et motus corporis docentur, brevem descriptionem de encephalo facere juvat. Encephalum complectitur *cerebrum*, *cerebellum*, *protuberantiam annularem* et *medullam spinalem*. Tres primae partes circumdantur materia ossea, quae dicitur *cranium;* medulla autem spinalis circumdatur a *columna vertebrali*. Cerebrum nuncupatur viscus illud, quod intra calvam continetur et a fronte ad occiput protenditur. Ejus materia est pulposa, mollis, glandulosa, innumeras circumvolutiones exhibens, et albidi coloris interius et cinerei in superficie. Tribus circumvestitur membranis, quas *meninges* Anatomici vocant, nimirum: *dura matre,* quae majore consistentia gaudet, et cranio adhaeret; *pia matre*, quae molliori materia constat, quamplurimis capillaribus venis irrigata; et *arachnoide*, quae serositatem destillat et supra se replicata in cerebrum perintrat. Cerebrum quandoque sumitur pro toto encephalo; sed improprie, quippe distinguitur ab eo sicut pars a toto.

Cerebellum posteriorem partem cranii occupat, estque substantia tenuissima, pulposa, mollis, et ejusdem coloris ac substantia cerebralis. Dividitur in duas partes, *lobuli laterales* dictas, et conjungitur medullae spinali vi duorum pedunculorum in eo originem habentium, qui alio nomine, *protu-*

perducunt, rite temperentur. Nam, his impeditis, aut quocumque modo abrupta cum encephalo communicatione, cessat sensatio. Praeterea, post nimium laborem mentalem aut longam et profundam meditationem, caput dumtaxat dolore afficitur. Id factum satis luculenter manifestat, sedem sensibilitatis internae, quae instrumentaliter ad intellectionem inservit, in cerebro, et non in alia corporis parte, residere.

62. PROPOSITIO 4.ª *Sensus fundamentalis a Rosminio aliisque recentioribus philosophis excogitatus admitti nequit.*

Praenot. — Rosminius, Tongiorgius, et alii hujus saeculi philosophi sentiunt, animum humanum, ante omnem sensationem externam, constanter seipsum sentire, et perenni perceptione corporis, cui conjunctus est, gaudere. Quare hanc constantem perceptionem, quam *sensum fundamentalem* vocant, ponunt tamquam basim et fundamentum omnium sensationum externarum et internarum. At haec positio, ut absurda, est rejicienda.

---

berantia annulari nempe, etiam designantur. Medulla spinalis, quae, caudae instar, extenditur a cerebello usque ad terminum columnae vertebralis, est substantia mollis, nervosa, coloris albicantis in superficie et cinerei in suis visceribus.

Ex massa encephalica ortum habent funiculi illi *nervi* nuncupati; quorum duodecim paria sunt cranialia, et 31 spinalia. Ex duodecim paribus cerebralibus, quinque paria inserviunt motibus muscularibus, alia quinque sensationibus, duo reliqua motibus et sensationibus. Idipsum contingit cum nervis spinalibus, quae omnia motibus et sensationibus inserviunt.

Inter duodecim paria cranii inveniuntur quae ad olfactum, visum, auditum et gustum pertinent. Veteres, qui solum decem paria nervorum a cerebro proxime derivata distinguebant (sicut triginta tantum paria a medulla spinali profluentia agnoscebant), eorum munia sequentibus versiculis exprimebant:

Olfaciunt primi, videt altera copula; motum
Tertia fert oculis; quarta est pathetica; quinta
Olfacit et gustat, faciemque et viscera jungit
Communi affectu; has imitatur sexta, oculisque
Affectus animi prodit, ramumque ministrat
Intercostalem; sed septima fertur ad aures,
Faucesque et linguam; perque os dispergitur omne.
Octava invadit variis praecordia fibris.
Par nonum et decimum cum vertebralibus, omnes
Quos ultro expetimus, peragunt in corpore, motus.

Prob.—Sensus internus non ideo dicitur fons totius sensibilitatis, quia actus ejus prius sit quam actus secundus sensuum externorum; sed ita nominatur, quia vis sentiendi ab intra provenit ad extra subjecti sentientis. Objecta externa non impertiunt animo facultatem sentiendi, sed eam subaudiunt, cum obversantur organo, quo utitur principium sentiens. At sensus internus in operationem sensitivam erumpere nequit, quin antea imagines objectorum eum ad sentiendum determinent. Atqui hujusmodi imagines in animum nonnisi per sensus externos intrant, qui ideo dici possunt fenestrae animae. Ergo sensus interni operationes non antecedunt, sed sequuntur actum sensuum externorum. Confirmatur haec ratio. Objecta, quae possunt sensui interno objici, vel sunt sensationes sensuum externorum, vel sensibilia extra nos posita. Si *primum*, ejusmodi sensationes, et quicquid ad eas pertineat, exsistere debent antequam percipiantur. Omnis siquidem potentia subaudit objectum suum, non facit illud. Ergo priusquam sensus internus in actum sentiendi exiliat, jam sensus externus suam activitatem exercuit. Nam sensationes, de quibus loquimur, sunt effectus sensuum externorum, qui sua activitate producunt actum vitalem, qui dicitur sensatio externa. Si ergo hujusmodi sensatio supponitur exsistens ut eam sensus internus percipiat ac sentiat, cum hic sensus internus in hunc actum exerit, jam externus posuit actionem suam. Si *secundum*, id est, si objecta percipienda a sensu interno sunt res sensibiles extra nos positas, clare perspicitur eas apprehendi non posse a sensu interno, nisi prius ipsarum species imprimantur in sensoria externa, ex quibus pertranseunt in sensum internum. Ad rem Doctor Subtilis: «Communis sensus est tantum cognoscitivus operationis sensus particularis. Hoc autem habet fieri per hunc modum. Primo enim sensus proprius a sensibili proprio immutatur; immutatio autem cujuslibet sensus ad sensum communem terminatur, sicut plures lineae ductae a circumferentia ad idem centrum terminantur; sensus autem communis sic immutatus a diversis sensationibus vel immutationibus particularibus, ju-

dicat et cognoscit actum cujuslibet sensus particularis, et ulterius cognoscit differentiam sensibilium propriorum (1).» Quibus, dum innuit actum sensus communis sive interni posteriorem esse actui sensuum externorum, subrepit modum, quo id contingit.

Deinde, opinatio itali philosophi pro certo sumit, actum seipsam sentiendi esse essentialem animae humanae. Sed haec assertio absurdissima est: quia actus sentiendi est actus secundus, seu actio quaedam a natura agentis proveniens; et dicere actum secundum esse essentialem creaturae, est ponere in illa, quod solum Enti supremo convenit, videlicet: actionem de essentia naturae operantis. Tantum Deo essentialiter competit sua actio, creaturis vero nequaquam.

Demum, haec doctrina confundit operationem cum facultate. Nam adstruit sensum fundamentalem esse perceptionem perennem et constantem, tam proprii esse, quam corporis, cui conjungitur. Perceptio autem, etsi perpetua supponatur, non est facultas, sed actus facultatis; et eam instituere ut potentiam, quae reliquis facultatibus inservit ad earum actus perficiendos tamquam fundamentum sine quo caeterae operari nequeant, nihil aliud est quam confundere effectum cum causa, actum cum potentia, a qua procedit.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

63. *Obj. I.* Anima non modo sentit impressionem objectorum extra nos exsistentium, sed et actum, quo praefata objecta sentiuntur. Ast actum sentiendi objecta externa nequit anima sentire, nisi prius propria organa sentiat, et sciat se organis istis conjunctam esse. Secus nesciret impressiones corporum externorum in aliquo sibi proprio recipi. Ergo...

Resp.—*Neg. min. ejusque probationem.* Anima namque, quando suas sentit sensationes, non eas sentit in abstracto et veluti formas in seipsis exsistentes; sed ipsas apprehendit ac percipit concrete, et in subjecto, in quo fiunt. Hinc quemadmodum oculis non videmus solum colorem sed rem coloratam, sic ani-

(1) Scotus, *De anima*, q. 9, cit.

ma haud sentit solam sensationem, sed potius subjectum sensatione affectum.

64. *Obj. II.* Bestiae, quidquid agunt, per immutationem sensus fundamentalis illud agunt; id est, quia earum fundamentalis sensus grate aut ingrate immutatur, ideo faciunt hoc vel illud. Ergo datur in eis ejusmodi sensus. Sed sensus, qui invenitur in brutis et sine ullo incommodo admittitur in eis, a fortiori dari debet in homine.

Resp.—*Neg. maj.* Gratis adstruitur in belluis dari sensum fundamentalem; et falso supponitur, omnia, quae in brutis occurrunt, non esse nisi immutationes sensus fundamentalis. *Gratis adstruitur*, quia nulla experientia commonstrat exsistentiam talis sensus in animalibus. *Falso supponitur*, quia rationes, quae ad talis sensus exsistentiam in homine negandam adducuntur, valent etiam pro brutis. Si ergo in homine praedictus sensus non datur, non quaeras eum in animalibus.

65. *Obj. III.* Omnis actus secundus subaudit actum primum. Atqui sensationes sensuum externorum sunt actus secundi. Ergo subaudiunt actum primum. Sed hic actus primus, a sensationibus externis suppositus, dicitur sensus fundamentalis sive internus, qui innatus est in homine. Ergo...

Resp.—In hac argumentatione plura inveniuntur ambigua, quae proinde duplicem interpretationem suscipere queunt, et prout ea in uno aut in alio sensu explicentur, sic concedendae vel negandae sunt propositiones, quibus praesens argumentatio coalescit. Porro primae propositioni respondetur, quod si pro actu primo intelligitur realitas subjecti operantis, vera est propositio; si autem intelligatur operatio, quae a realitate subjecti profluat, et quoddam veluti medium inter realitatem agentis et actum secundum constituat, tunc sophisticam et absurdam vocabis praedictam propositionem. Nam pro actu secundo intelligitur operatio quaedam ab ipsa agentis realitate distincta; ideoque dicere actum secundum supponere actum primum, hoc nomine designando operationem, idem est ac adstruere actum secundum praesupponere actum secundum. Id vero ridiculum est. Quamobrem, ad hoc inconveniens fugiendum, statuenda est sequens doctrina: Praesupponitur ad actum secundum potentia operativa, quae homini est connaturalis; operatio in creaturis semper distinguitur realiter a natura operante et similiter a potentia. Nomine actus, quando-

que venit forma substantialis; quandoque potentia operativa entis; quandoque operatio agentis. In primo et secundo sensu subauditur a tertio, quia operatio est actus secundus, qui nunquam exsistit, quin prius detur actus primus, a quo ille pullulat. Ex quibus eruitur falsitas ratiocinationis rosminianae, quae ex prioritate naturae et potentiae operantis deducit exsistentiam sensus fundamentalis ante actum secundum. Si enim actus primus identificatur cum natura et facultate operante, sensus fundamentalis, qui est actus ex tali natura et facultate procedens, nequit esse primus. Est ergo secundus, quia inter actum primum et secundum non datur medium. Hinc facile respondetur in forma dialectica ad objectionem sic:

Dist. maj. primi syllogismi: Omnis actus secundus subaudit primum, nimirum: *formam substantialem et potentiam operativam, conc.;* subaudit *actionem a potentia manantem,* neg. Et ad secundum syllogismum, *neg. min. ejusque probationem.*

66. *Obj. IV.* Anima, ut proprias sensationes sentiat, eas sentire debet ut suas. Sed id implicat sensationem, in qua consistit sensus fundamentalis, cujus vi anima seipsam sentit. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Anima debet sentire proprias sensationes ut suas, *per unicum actum,* quo sensatio et subjectum sensationis simul percipiantur ab ea, *conc.*; *per actus diversos,* neg.

ARTICULUS V.

De functionibus sensus interni seorsum sumptis.

Hic tamquam in proprio loco juvat operationes sensus interni examinare, ut hujus sensus munus melius patefiat, et de ipsius natura completa capiatur notitia. Quo fine praesentem articulum in diversos paragraphos partiemur.

§ I.—De sensu communi.

67. Natura sensus communis sensitivis non intellectivis adscribitur. Nam actio ejus et objectum circa quod versatur, quid sensitivum sunt, siquidem sensuum externorum sentire operationes et eas ad invicem conferre, ordinis sensibilis cancellos non praetergreditur; et in hoc repositum est munus sensus interni. Unde sensus iste, juxta Seraphicum Doctorem,

novam sensibilium apprehensionem non acquirit, sed jam habitas per sensus externos sequitur: «Sensus communis, scribit S. Bonaventura, necessario sequitur ad completam apprehensionem sensus particularis (1).» Facultas autem, cujus actio et objectum ad sensitiva spectant, inter potentias sensibiles connumeratur. Et non est cur in hoc suadendo multum immoremur argumenta subtilia adducendo. Res videtur nimis clara, ut dilucidatione egeat. Etenim si in brutis reperitur, et nihil, quod ordinem sensibilem transcendat, in illis datur, pronum est colligere hunc sensum ad sensibilia pertinere. At ejusdem conditionis est sensus communis in homine ac in bruto.

68. Hujus sensus munus duplex ponitur, videlicet: percipere sensationes jam per sensus externos habitas, et eas inter se comparare. Cum sentimus nos videre, vel audire, vel aliquid tangere, etc., primum munus exercet; cum scimus hoc sensibile ex. gr. esse dulce, sed illud dulcius videri, facit secundum, id est, sensata comparare. Apposite Joannes a Rupella: «Sensus autem communis est vis ordinata in prima concavitate cerebri, recipiens per se ipsam omnes formas, quae imprimuntur quinque sensibus, et redduntur ei. Haec autem virtus... dicitur... communis secundum duos modos: uno in quantum communiter habet converti super actus sensuum particularium; sicut dicitur video quod audio, et video quod video, et (video) quod odoro, etc. Alio modo secundum quod habet conferre sensibilia diversorum sensuum, ut cum confertur album dulci vel saporato. Secundum ergo hos duos actus, quorum primus est absolutus, secundus comparativus, dicitur sensus communis (2).»

SATISFIT CUIDAM DIFFICULTATI.

69. *Obj.* Ut sensus communis cognoscat sensationes, eget supra seipsum reflectere; et ut differentias sensibilium apprehendat, requiritur judicium, immo comparationem instituere inter diversa sensibilia. Sed reflexio, judicium et comparatio sunt operationes potentiae intellectivae. Ergo sensus communis ad potentias intelligentes, non ad sensitivas spectat.

---

(1) Sent. IV, dist. 12, p. 1, dub. 1.

(2) *Summ. de anima*, p. 2, XXIII.

Resp. - *Nego majorem* quoad primam partem; et eam *distinguo* quoad secundam: Ut sensus communis differentias sensibilium apprehendat, requiritur ut judicet *judicio instinctivo*, et comparet *comparatione improprie dicta, et solum quatenus plura tamquam in centro conjuncta simul percipit*, conc.; ut judicet *componendo* et *dividendo*, et comparet *per modum compositionis* et *divisionis*, neg.

Apposite Scotus: «Sensus communis sic confert unum sensibile alteri, quod simul sentit ipsa sensibilia, et sentit ipsa differe sine intermedio aliquo, et talis collatio, id est, compositio et divisio non repugnat ei; sicut non repugnat sensui proprio affirmare vel negare proprium objectum de aliquo (1).» Sic oculus videt colorem in pariete seu parietem colore albo affectum, et quodammodo affirmat aut testatur colorem esse in pariete, et non alibi.

§ II.—De imaginatione, vigilia et somno.

70. Imaginationis nomine venit ipse sensus internus, quatenus retinet imagines objectorum sensibilium etiam in absentia, et ex collatione praedictarum imaginum idola efformat, quibus in ordine naturae nullum individuum respondent (2). Nonnulli philosophi hanc facultatem, quatenus imagines perceptas conservat easque iterum in conspectu ponit, *imaginationem;* quatenus ex hisce imaginibus alias novas componit et sensibilia in absentia animo repraesentat, *phantasiam* appellant. At vero id non probamus, quia imaginatio et phantasia non sunt nisi duo nomina, quibus promiscue designamus potentiam internam, quae imagines rerum efformat, et in earum absentia, immo et in non exsistentia ipsarum, menti offert. Imagines sic efformatae, quae animo sistunt eique repraesentant objecta, *phantasmata* nuncupantur.

71. Unde imaginatio nullum percipit objectum, quod sensibus obnoxium non sit, ideoque cum intellectu nequaquam confunditur. Nam imaginatio nihil percipit nisi singularia et materialia, nimirum: objecta sensibilia praesentia et absentia.

---

(1) *De anima*, q. 9, n. 8.

(2) Cfr. Joan. a Rupella, op. et loc. cit., XXIII.

Quod tam certum est, ut nec spiritualia sibi repraesentare queat, nisi sub ratione sensibilium. Sic Deum, Angelos, animas a corporé separatas, et quidquid in spiritualibus militat, ad instar rerum sensibilium obversantur menti. E contra, intellectus, cuncta, quae percipit, ad ordinem spiritualem pertinent, et quamvis materialia sint, modo incorporeo et a materia praescindendo sibi repraesentat, ut suo loco fusius patefaciemus. Ergo imaginatio toto coelo differt a facultate intellectiva.

72. At si certissimum videtur imaginationem realiter ab intellectu distingui, non minus aperte constat eam a reliquis sensibus differre. Et revera, actus imaginationis sunt prorsus diversi ab actibus sensuum caeterorum; siquidem illa pro objecto habet res non modo praesentes, sed et absentes, immo et non exsistentes; hi omnes autem, tamquam objecta propria, recognoscunt res praesentes sensibiles, qualitates nempe, quae sensum immutant, ideoque differunt inter se.

73. Phantasmata imaginationis alia sunt clara, alia obscura, alia intensiora, alia remissiora. Ex quo fit, ut multoties una prae aliis facilius phantasiam excitent. Porro quo phantasmata vividius feriant imaginationem, eo facilior erit recordatio illorum objectorum per talia phantasmata animo repraesentatorum. Sic imagines amicorum ac illarum personarum et rerum, quas diuturno tempore ob oculos habuimus, passim in mentem occurrunt; e contra, ea, quae perfunctorie et tantum veluti per transennam attingimus, tardius et difficilius recordantur. Sed de hoc in paragrapho de memoria sensibili data opera loquemur.

74. Efformantur phantasmata de omnibus rebus sensibilibus, quae a sensibus externis percipiuntur; et falso nonnulli scriptores cum Reidio rentur, phantasmata non dari, nisi de iis, quae ad visum spectant. Nam quamvis innegabile videatur, visibilia facilius caeteris sensibilibus imaginari, nihilominus, experientia teste, certum est nos tum de visibilibus tum de objectis aliorum sensuum imaginari. Etenim in somniis notamus non modo phantasmata visibilium, sed et aliorum sensibilium excitari. Sic dormientes, sonos audire et in pulchris concentibus musicalibus delectari, olfacere flores, exquisitas epulas degustare, charissimum amicum loqui et amplecti, frigus aut calorem experiri, aliaque his similia, non raro nos sentimus.

75. Imaginatio autem, etsi realiter ab intellectu distinguatur, cum facultate intellectiva nimis intime connectitur. Sic

explicatur illud internum phaenomenum in nobis frequenter occurrens: quod nihil nempe cogitemus, quin statim imaginatio induat objectum cogitatum aliqua forma sensibili. Vix igitur in aliquo obtutum mentis figimus, cum illico operationem mentis phantasma imaginationis comitatur. Ratio hujus est, quia mens humana, ut suam exerceat activitatem, eget materia, circa quam ejus actio versetur: et facultas, quae hanc materiam suppeditat menti, est imaginatio, quae ideo consideratur tamquam praestantior inter omnes potentias sensibiles. Haec activitatem mentis excitat, ei objiciendo repraesentationes sensibiles, ex quibus intellectus abstrahere potest species intelligibiles, quae mentem ad intellectionem determinant. Quare ratio immediata evolutionis humanae mentis in imaginatione reponitur, quae jure consideratur ut praecipua intellectus auxiliatrix, cujus principalis influxus maxime notatur in pulchris artibus, in quibus imaginatio artificis habetur ut facultas efformandi typos sublimes pulchritudinis, eosque exterius ad exitum perducendi. Nam in iis artibus ingenium agentis metitur per gradus imaginationis, et fere ut synonyma usurpantur opera intelligentiae et imaginationis (1).

Ad imaginationem pertinent ea, quae vident in somniis dormientes (2). Quamobrem de vigilia et somno hic, etsi breviter, loqui debemus.

76. Vigilia dicitur: *Status ille, in quo animal omnes sensus, cum externos tum internos, solutos habet, eorumque functiones pro libito exercet, et impressiones objectorum in organis percipit* (3). Vigilamus enim quando objecta, quae oculis objiciuntur, videmus, et sonos audimus, et sapores gustamus, et odores olfacimus, resque re-

---

(1) Hinc in *Encyclopaedia catholica* haec leguntur: «Imagination: s. f. faculté d'imaginer, de se représenter quelque chose dans l'esprit. Il se dit particulièrement en litterature et dans les beaux-arts, de la faculté d'inventer, de concevoir, jointe au talent de rendre vivement ses conceptions. Il se dit aussi en parlant des ouvrages dont l'auteur a fait preuve d'imagination.» *Encycl. catholique*, publiée sous la direction de M. L'Abbé Glaire, a. «Imagination.» Plura de hac facultate vide apud Malebranchium, *De inquisitione veritatis*, lib. II, qui totus consecratur iis, quae ad imaginationem spectant.

(2) S. Bonaventura, *Cent.*, p. 3, sect. 23.

(3) Cfr. Joan. a Rupella, op. cit., p. 2, XXIV.

sistentes et caetera, quae sensus externos nullo impedimento laborantes afficiunt, percipimus, et, ut verbo et clarius dicam, quando usum et perfectum dominium facultatum nostrarum habemus. E contrario, *somnus* dicitur: *Status ille, in quo sensus, praesertim externi, ita ligantur, ut nec sensibilia propria attingant, nec impressiones objectorum, nisi nimis vehementes sint, percipiant.* Itaque quisque nullo negotio potest distinguere statum vigiliae a statu somni. Nam facile conscimus in statu vigiliae operationes facultatum nostrarum, sive intellectualium sive sensitivarum, fieri sub imperio voluntatis et ab intellectu regulatas; et in statu somni, e converso, operationes intellectivas non regulari ab homine, nec fieri modo ordinato, et actus sensum externorum interrumpi, adeo ut nec videantur praesentia, nec audiantur soni. Deinde, in statu vigiliae operationes vegetativae sunt propter sensitivas et sensitivae juvant intellectivas; sed in somno facilius fiunt vegetativae, etsi omnino cessent, quod raro contingit, actus facultatum reliquarum.

Hujus phaenomeni causas investigare, ad Physiologos potius quam ad Psychologos spectat. At, ob materiae gravitatem et utilitatem, aliqua innuemus, quae a philosophicis Institutionibus non sunt omnino aliena.

77. De causa proxima et immediata hujus physiologici phaenomeni, profundum servare silentium necessitas urget nos. Nec etenim Psychologia nec Physiologia satisfactorie explicant, quidnam illud sit, quod hunc statum animalis determinat. Quare jure affirmare possumus, immediatam somni causam obscurissimam immo penitus ignotam esse. Si autem non causam proximam et immediate determinantem quaeras, sed causas remotas et plus minusve in productionem somni influentes, difficile non erit tibi aliquot designare. Et sane, generatim poni solet ut causa nimis influens in determinationem status somni, *defluxus spirituum animalium e cerebro ad organa sensoria.* Nam ejusmodi spiritus necessarii sunt ad sensationem exerendam, quippe, illis mediantibus, communicatur cerebrum cum organis sensuum externorum; et quando tales spiritus deficiunt in cerebro, vel impeditur ne per nervos sensorios defluant et ad organa externa decurrant, cessat communicatio cum mundo externo. Unde somnus non provenit ex defectu potentiae sensitivae, nec ex laesione organorum, quippe in eo perseverat potentia sensitiva et organa intacta manent; sed praedictus status

provocatur ab impedimento obstruente communicationem spirituum animalium inter sensus externos et cerebrum.

78. Quapropter id omne, quod praefatam communicationem impediat vel torpeat, adscribendum est causis magis vel minus remotis hujus phaenomeni. Porro ut causae remotae somni considerantur: 1.° Nimium corporis exercitium, vi cujus spiritus animales dissoluti et plurimum debilitati relinquunt exteriora et intus conjunguntur. 2.° Vapores a stomacho ad cerebrum ascendentes. Nam hi, cum resultent ex cibo, qui vi caloris animalis nimis abundantis in stomacho decoquitur, rarefiunt in hac corporis parte, ac, dum ad cerebrum perveniunt, frigescunt ac condensantur; propterea quod ibi calor est minoris intensitatis, et sic condensi impediunt vias et meatus, per quos spiritus animales communicantur sensoriis; quae, cum nequeant propriam exercere activitatem, cessant ab operando. Hinc Physiologi rationem sumunt ad demonstrandum cur tempore pluvioso facilius magisque dormiamus; quia tunc cum tam in aëre quam in corpore nostro magis abundent vapores, facilius obstruuntur meatus, per quos spiritus animales sensibus communicantur. Haec etiam est ratio cur vinum, mandragora, omnesque potus spirituosi profundum inducant ac determinent somnum, et quandoque ita ligent organa sensuum, tum externorum tum internorum, ut nullum phantasma nullaque umbra imaginationis percipiatur intra dormitionem. 3.° Commotio humorum corporis sive ab aliqua infirmitate sive ab alia causa producta. Siquidem, humoribus commotis, praesertim illis, qui in caput influxum exercent, organa sensuum externorum impotentia redduntur ad suas functiones exercendas; atque ideo provocatur somnus. 4.° Fatigatio capitis ex studio aut nimiis curis et sollicitudinibus proveniens, modo non sit adeo intensa et prolixa ut cerebri spiritus exhauriat, quo in casu contrarium effectum producit. Haec causa sic innuitur a Joanne a Rupella: «Propter sollicitudinem accidit somnus, cum scilicet ipsae curae et sollicitudines calefaciunt cerebrum, facientes humorosam resolutionem in eo; ex qua accidit somnus, dummodo non sit nimia calefactio, quae desiccet cerebrum (1).» In laboribus intellectualibus accidit idem ac in corporalibus, quod excessus adimunt somnum, sed exercitium moderatum et conti-

(1) Loc. cit.

nuum eum determinat. Sic notamus, post nimiam membrorum lassitudinem, nos dormire non posse, donec, aliquo tempore delapso, membra defatigata sufficientem humorum copiam acquirunt. Non item labor ordinarius et prudens, sive intellectualis sive corporeus, qui cum membra moderate agitet, humores ad cerebrum ascendere facit, et paulatim sensimque in somnum nos inducit.

79. Motus vaporum a stomacho in cerebrum transfusorum, cum remissior est, non solum non interdicit actum imaginationis, sed nec intellectus omnino cessat ab operando. Sic experimur nos quandoque in dormitione ratiocinari et syllogismos componere; quod minime accideret, si in somno rationis usus penitus impediretur. Certum tamen est hoc exercitium facultatum intellectualium nimis imperfectum et parum perdurans esse; ideo ratiocinationes dormientium distortae et rapidae sunt, et a libero arbitrio independentes. Sed status hujusmodi appellatur *somnium*.

80. Est igitur somnium: *Status medius inter vigiliam et somnum, in quo dormiens repraesentationes in vigilia expertas iterum reproducit, aliasque vi imaginationis efformat.* Hic status nimis frequenter in dormientibus apparet, et nemo nostrum est, qui in seipso expertus non sit phaenomenum *somnium* nuncupatum. Cum enim non semper vapores ita abundent, ut sensum internum ligent, imaginatio saepe numero soluta manet et capax operandi circa phantasmata in ea conservata. Et haec operatio est, quae constituit somnium, quod tanta frequentia experimur.

81. Somnia vero, ratione causae a qua producuntur, partiri possunt in *naturalia*, *animalia*, *diabolica*, *angelica* et *divina*. *Naturalia* sunt, quae ex temperie corporis atque ex diversis pensis animae in vigilia oriuntur; sic melancholici tristia, sanguinei jurgia, studiosi scientifica somniare solent. *Animalia* voco illa, quae ex alteratione systematis nervei, cordis, etc., a sensibilibus causata originem ducunt; sic luxuriosus inhonesta somniat. *Diabolica* appellantur, quae daemones in nobis excitant per cogitationes perversas. *Angelica* dicuntur, quae Angeli producunt in nobis ad aliquid boni suadendum. *Divina* denique nuncupantur somnia illa, quae sunt a Deo infusa, ut sua hominibus voluntas patefiat. Hinc apud veteres nimis frequens erat *oneiromantia* seu *oneirocricia*, quo nomine appellabatur *ars divinandi*

per somnia, quae ars uti vana et illicita damnata fuit ab Ecclesia (1).

Mirabiliora phaenomena, quae in somniantibus occurrere solent, sunt *somnambulismus* et *somniloquium*.

82. Appellatur *somnambulismus: Status ille, in quo dormiens somnio adjungit ambulationem aliasque operationes revelantes, somnambulum solutos habere nervos motores et organa nonnullorum sensuum externorum*. Nam dormiens in hoc statu constitutus surgit de lecto, discurrit per loca cognita vel periculosa non cognita, in silentio aut strepitose, lychnum incendit vel exstinguit, culmina et schalas conscendit, et agit pene omnia quae vigilans agere consuescit, immo aliquoties mirabiliora patrat iis, quae in statu vigiliae edere solet. Si autem ab hoc statu non revocatur, dum narrata facit, in lectum reddit, et postea expergefactus putat omnia ista mera somnia fuisse, quin realiter ea patrasset; quippe nullam illarum rerum, quas reapse fecit, conscientiam tenet.

83. *Somniloquium* dicitur: *Status ille, in quo dormiens auditum expeditum conservat, ita ut interroganti respondeat, et ipse solus loquatur*. In hoc proinde statu somnus adeo imperfectissimus est, ut non modo sensus internus, sed et potentiae, motiva et auditiva, expeditae maneant; propterea quod viae et meatus, per quos spiritus animales a cerebro ad organa externa fluunt, non plene obstruuntur. Hinc, qui tam imperfecte dormiunt, sine difficultate interrogantem audiunt, et eorum scicitationibus respondent. Quare valde periculosus est status iste, quia in eo facile revelantur secreta domestica, vel alia, quae celata manere semper debent.

§ III.—De aestimativa et memoria sensitiva.

84. Sensus internus, quatenus una cum objectis sensatis nonnullas ipsorum affectiones utilitatis et nocumenti apprehendit, *aestimativa* nuncupatur. Hujus potentiae exsistentiam in nobis dari, tam certum est quam quod certissimum. Nam, experientiae consulentes, conscimus nos cognoscere in sensibilibus quasdam, ut ita dicam, intentiones, quae sensibus externis non subjiciuntur, licet sine sensibilibus dari nequeant. Sic cum

(1) Circa somniorum causas, vide S. Bonaventuram, Sent. II, dist. 7, p. 2, a. 1, q. 3, ad 3.um

ovis fugit lupum, quem apprehendit ut inimicum naturae, ejusmodi apprehensio non venit ex sensibilibus propriis sensuum externorum; attamen, nisi ovis videat aut olfaceat lupum, apprehensio inimicitiae nequaquam locum habet. Id autem, quod datur in ove, a fortiori esse debet in homine.

85. Est tamen aestimativa potentia omnino distincta ab intellectu et a sensibus externis. Ab *intellectu*, quia intellectus apprehendit intentiones rationis et circa eas ratiocinatur, quippe qui cognoscit et scrutatur *quid sit* noxium, *quid* vero *sit* utile, non superficialiter, sed quoad harum rerum essentiam; et non instinctive, sed comparative. Cognitiones aestimativae versantur circa singulares intentiones naturae. Sic cum nobis occurrit lupus, ejusque praesentiam vitamus; per aestimativam non apprehendimus quid sit lupus in genere, nec quod praesentia cujusvis lupi vitanda et fugienda est ut nociva. Id enim pertinet ad intellectum. A *sensibus externis* distinguitur etiam, quia per sensus externos solum percipimus qualitates sensibiles, minime vero quod subjectum talium qualitatum sit nobis nocivum vel conveniens. Sic per sensus apprehendimus colorem, figuram, magnitudinem, etc., serpentis, sed non quod serpens sit nocivus nobis.

86. De aestimativa autem idem dicere debemus ac de imaginatione, nimirum: quod, etsi certissimum sit eam ab intellectu discriminari, negandum minime est magnam affinitatem habere cum potentia intellectiva, cum qua connectitur in operando. Aestimativa enim jure consideratur ut ultima sensibilitatis manifestatio, in qua sensibilitas colligit rationes particulares, et juxta eas operatur.

87. Aliud sensus interni munus est conservare species sensibiles, et praesertim apprehensiones aestimativae, quibus objecta, quae tempore praeterito fuerunt cognita, iterum cognoscuntur. Cum autem hoc accidit, sensus internus sumit nomen memoriae sensibilis, quae definitur a S. Bonaventura: *Illa vis, quae conservat formas sensibiles specierum* (1). Ponitur epitheton *sensibilis*, ut distinguatur a memoria intellectiva, quae inter potentias spirituales connumeratur. Memoria sensibilis non est potentia intellectiva, sed sensitiva, ut evidenter deducitur ex ejus objecto.

---

(1) *Decl., Term. Theol.*

88. Porro objectum memoriae sensibilis est praeteritum, non futurum nec praesens. Etenim futurum, utpote nondum adventum, deducitur et cognoscitur a ratione, cujus objectum in universalibus reponitur, et praesens non est objectum memoriae, sed sensuum. Non enim dicitur nos recordare rerum, quae ob oculos habemus; sed earum, quae anteacto tempore evenerunt. Apposite S. Bonaventura: «Memoria respicit praeteritum, ut praeteritum, nec tantum in re, sed ut etiam actus illius cognitionis transit in praeteritum (1).» Cui adstipulatur Doctor Subtilis ajens: «Recordatio est cognitio seu cogitatio actus alicujus praeteriti ipsius recordantis, et hoc in quantum praeteriti (2).»

89. Propterea memoriae objectum est praeteritum. Non autem clare patet qua ratione memoria sensibilis hoc praeteritum attingat. Sunt qui rentur, memoriam sensibilem apprehendere, licet imperfectissime et confuso modo, rationem temporis praeteriti: alii autem sustinent, solum res materiales olim perceptas per memoriam sensibilem percipi. Probabilior tamen mihi videtur sententia, quae tenet, memoriam sensibilem, simul cum rebus materialibus olim perceptis, apprendere rationem concretam et singularem temporis praeteriti. Et sane, concreta temporis ratio nullam ideam universalem implicat; siquidem ejusmodi idea ubi invenitur est in comparatione instituta inter instans praeteritum et momentum praesens; ex qua comparatione deducimus instans illud, quod praeteriit, vere elapsum fuisse, et sub ratione generica praeteriti cognosci. At in memoria sensibili non cognoscitur praeteritum hoc modo, nec ulla instituitur comparatio, quae cognitionem praeteriti in abstracto et generaliter sumpti implicet; sed tantum in particulari, et prout cum re olim apprehensa ligatur. Qui cognoscendi modus non superat vires potentiae sensitivae. Nam praeteritum, qua tale, est aliquid singulare et determinatum, atque ideo est objectum sensibile, non intelligibile; et cognoscere sensibilia, quatenus sensibilia, proprium est potentiarum sensibilium.

Deinde, quod est materiale, cognosci potest a memoria sensibili. Sed ratio concreta temporis est quid materiale et de-

---

(1) Sent. II, dist. 36.

(2) Sent. IV, dist. 45, q. 3, n. 5.

terminatum, quia non implicat nisi cognitionem rei, quae praeteriit. Nec obstat quod tempus sit quid successivum, quia, ut ait Scotus «etiam motus est successivus, et tamen est per se sensibilis (1)»; et tempus, quatenus praeteritum, non est successivum, quia successio praedicatur de tempore in genere, prout includit praeteritum, praesens et futurum. Ergo memoria sensibilis potest illud cognoscere.

90. Ex quibus evincitur memoriam sentientem penitus differre a memoria intellectiva. Nam objectum primae singulare est et sensibile, objectum secundae universale et insensibile. Etenim quamvis memoria intellectiva percipiamus res concretas et tempus praeteritum, etiam cognoscimus res spirituales et universales. Itaque cogitationes pure immateriales et circa objecta omnino spiritualia versantes, postquam praeterierunt, iterum per memoriam revocamus. Quae revocatio fieri nequit per memoriam sentientem, quae solum ad sensibilia refertur. Ergo memoria sensitiva distinguitur a memoria intellectiva.

CAPUT TERTIUM.

De facultatibus intellectivis animae humanae.

91. Hucusque potentias, quae homini et bruto communes sunt, examinavimus. Ast, praeter has, homo aliis gaudet, quibus secernitur a bruto, super omnia sensibilia elevatur, et in superiori specie constituitur. Idcirco post facultates sensitivas, de intellectivis agere debemus, tum ut ordo tractationis ordini cognitionum accommodetur (prius operatur sensus quam intellectus), tum ne sine fundamento et ratione a generali scriptorum consuetudine recedamus, qui semper, postquam de potentiis sensitivis egerunt, de intellectivis disserunt.

Sed ut quid nomine intellectus, qui est praecipua inter facultates cognoscitivas potentia, veniat, ob oculos habeatur, eum definire juvat, antequam quidquam circa intellectuales potentias dicamus. En ergo ejus definitio: *Intellectus est facultas inorganica et spiritualis rerum immaterialium ac universalium cognoscitiva;* quae definitio nihil differt ab ea, quam tradit S. Bonaventura, ubi

(1) Sent., dist. 45, q. 3, n. 12.

dicit: «Intellectus est illa vis animae, qua anima apprehendit res immateriales et intelligibiles (1).» Per facultates autem intellectuales in genere intelligimus *omnes illas, quae spirituales sunt, et hominem a belluis distinguunt.*

Facultatum intelligibilium naturam et actus in hoc capite discutiemus; sed antea doctrinam Phrenologorum exsibilabimus.

ARTICULUS I.

De falsitate Phrenologiae recentiorum.

92. Nomine Phrenologiae, quam falsam appellamus, designamus *illud systema dynamilogicum, quod docet, omnes hominis facultates, tam intellectuales quam affectivas et sensitivas, ligari peculiaribus organis corporis, a quibus tam intime pendent, ut ex eorum evolutione per prominentias cranii manifestata, mensurari possint cujusvis hominis propensiones, ingenium et indoles.* Unde hominis inclinationes ad vitia aut ad virtutes cognosci possunt per simplicem inspectionem calvae, in qua collocantur organa omnium facultatum intellectualium et affectivarum.

93. Phrenologiam appellavimus systema, quia revera usque adhuc scientiae nomen minime meretur. Nam, ut optime advertit Debreyneus (2), in ejus placitis statuendis, nec ipsi Phrenologi conveniunt; et scientia sine principiis propriis dari nequit. Immo nec definitionis vere et proprie capax est. Quomodo etenim explicari poterit exacta definitione, quod ab ejus fautoribus diversis essentialibus characteribus insignitum exhibetur? At hoc in casu invenitur Phrenologia recentiorum; siquidem, quoad numerum organorum, diversitas inter Phrenologos non minima viget. Namque Gallius, ejus inventor et praecipuus propugnator, viginti septem organa assignat; Spurzeinius triginta quinque, licet postea alia addidit; alii quadraginta, alii nonaginta, et sic diversi diversa tradunt. Eadem diversitas notatur quoad numerum facultatum. Nam cum, juxta ipsos, numero organorum totidem facultates respondeant, qui majorem organorum numerum detexisse asserunt, eadem proportione numerum facultatum admittunt. Deinde, certum est Phrenologos in suis disquisitionibus pluries deceptos fuisse. Sic, ut pauca cum

(1) *Decl., Term. Theol.*

(2) *Pensèes d'un croyant catholiq.* p. 200-262.

Sanseverino exempla afferamus, «in calva celeberrimi Laplacei, ab iis organum stupiditatis detectum fuit, neque in calva homicidae Fieschii organum destructivitatis, aut in calva Lecenairei, famosi latronis, organum furti, sed organa benevolentiae, theosophiae, aliaque illis vitiis adversantia inventa sunt (1).» Sed in systemate Phrenologorum, organa, non quid secundarium repraesentant, sed ad intrinsecam systematis constitutionem pertinent; et in eorum numero et evolutione fundatur quidquid circa hominum potentias, inclinationes et actus edocent. Quod satis luculenter demonstrat, Phrenologiam nec exacte definiri nec scientiam constituere posse. At contra Phrenologos, quibus adstipulantur Sensistae et Positivistae, sint theses sequentes:

94. PROPOSITIO 1.ª *Facultates intellectuales non sunt organis alligatae.*

Prob. — Facultates intellectuales, quae non solum cognoscunt actus aliarum facultatum (quod etiam in sensitivis locum habet, ut alibi vidimus (68)), sed etiam in proprios actus redeunt, sunt natura sua reflexivae. Nam, ipsa conscientia teste, intellectus noster proprias cogitationes noscit, atque per alios actus ab illis diversos eas examinat, et circa ipsas ratiocinatur. Sic ego cogito quod cogito, et naturam propriae cogitationis investigo per aliam cogitationem. Id vero facere minime possem, nisi intellectus meus gauderet vi redeundi supra seipsum. Atqui potentia organica supra seipsam reflectere nequit; quia organum in seipsum plicari non potest sicut nec penetrari, et ad hanc reflexionem ejusmodi replicatio necessaria est. Ergo facultates intellectuales nequeunt esse organicae.

Deinde, intellectus est in potentia ad omnia; siquidem quidquid entis rationem habet, capax est recipiendi actum ejus. Unde merito dici solet objectum intellectus esse ens in tota sua latitudine. Etenim nihil est quod nequeat cogitari ab intellectu. Sic cogitamus abstracta et concreta, universalia et singularia, essentias et exsistentias, spiritualia et corporea. Nam si ex una parte cognoscit quidquid complectitur rationem ontologicam entis, ex alia introspicimus

(1) Op. cit. *Dynam. special*, cap. 7, a. 2.

ipsas rerum nobis objicientium essentias; et ex objectis perceptis causas, effectus, consecutiones et relationes ipsarum attingimus. Id vero in potentia organica locum habere non potest; secus in operando superaret conditiones subjecti, in quo recipitur. Ergo...

Tertio, sicut sentire est operatio organica et corporea, quia ejus objectum est corporeum et concretum, ita intelligere poni debet, per rationem contrariam, inter actus inorganicos et incorporeos. Nam potentiae specificantur ab actibus et actus ab objectis (**13**); et si, dum agitur de sensibus, valet argumentatio ex materialitate, et corporeitate objecti ad materialitatem actus, et ex hac materialitate ad materialitatem potentiae, non est cur eodem modo arguere non liceat, quando loquimur de intellectu. Quod autem objectum intellectus sit quid incorporeum et organis non subjectum, satis commonstratum est (**71, 85, 91**). Ergo...

Quarto, anima humana, quamvis sit forma corporis, non ita absorbetur ab eo, ut nulla actio exercere queat sine materia; secus non discriminaretur ab anima brutorum, quae sive in esse sive in operatione pendet a corpore. Sed si anima materiam, quam informat, transcendit, non est nisi propter facultates intellectuales; sensitivae enim potentiae non sunt nisi quid alligatum organo materiali, ut nosmetipsi gradu confitemur. Verum illa supergressio vacua sensu foret, si potentiae intellectuales organicae essent. Tunc enim anima non transcenderet materiam in operando, nec aliquid ageret nisi vi organorum, ideoque dependentia a materia gauderet, quin ulla actio sine ejus adjutorio exercere posset; quod omnino absurdum est. Nam actus intelligendi a corpore non profluunt, sed ab anima dumtaxat: et idem dices de facultatibus, quae illos actus producunt. Audiamus S. Bonaventuram: «*Est* unio animae et corporis ad unius tertii constitutionem, quod est unum per essentiam et cui debetur propria operatio, secundum quod est unum. Haec autem operatio non est vivere tantum, nec sentire, sive movere, sed ratiocinari et intelligere. Et propter ipsam unionem non tantum pendet anima ex corpore quantum ad

actum sentiendi, sed etiam aliquo modo quantum ad actum intelligendi, quamdiu est in corpore, sed longe aliter et aliter. Nam quantum ad actum vegetandi et sentiendi sic pendet, ut nullo modo possit eos exercere sine corpore: non autem sic de actu intelligendi. Sic etiam pendet, ut illos actus exerceat per corpus et per organum corporeum, non sic est de actu intelligendi, et ideo actum sentiendi dicitur communicare anima corpori. Unde non absurde omnino dicitur: Oculus videt. Non sic autem dicitur de actu intelligendi. Dicitur autem anima sentire per corpus, et non intelligere per corpus, quia, cum duo concurrant ad actum intelligendi et sentiendi, videlicet recipere et judicare; in sentiendo receptio speciei est a corpore, sed judicium est a virtute animae, et in intelligendo utrumque est a virtute intellectiva, videlicet ab intellectu possibili et agente. Et propterea intellectus dicitur vis non alligata materiae (1).»

Quinto, facultas organica non cognoscit objecta, nisi prout ipsi objiciuntur, nimirum quoad apparientias et facta mere superficialia, quin, praeter id quod apparet, aliquid ad essentiam pertinens apprehendat. Sic oculus videt virgam in aqua immersam fractam, quamvis realiter nulla fractio in ea exsistat, ut reapse contingit; tota enim illa apparens fractio ab actione lucis provenit. Ast intellectus, non meras apparientias, sed essentias rerum, quas cognoscit, scrutatur, et veluti dux et rector omnium potentiarum cognoscitivarum corrigit defectus sensuum tam externorum quam internorum. Unde, quamvis virga immersa in aqua oculis fracta appareat, ille judicat rectam, non autem fractam; et licet in somnio plura, quarum objecta nobis adstare videntur, ut praesentia existimet; tamquam illusoria et chimaerica ea rejicit postea in vigilia; idemque accidit cum illis spectris, quae formidolosi aliquando videre credunt. Quae quidem commonstrant, intellectum, non apparientias rerum, sed earum essentias et leges, quibus reguntur, agnoscere. Ergo signum est nulli organo alligari.

---

(1) Sent. II, dist. 25, p. 2, a. un., q. 6.

Sexto, facultas organica laeditur nimia excellentia objecti (1), quia cum hoc valde praestans apparet, solvit illam proportionem, quae intercedere debet inter illud et organum, in quod imprimit. Sic qui solem in meridie splendentem intuetur sine aliquo medio, quod illius claritatem remittat, offuscatur, nihilque videt. Contrarium vero intellectui accidit, quia, ut conscientia testatur, quo majori evidentia gaudet objectum contemplandum, eo perfectius intelligit, magisque virescit, et melius cognoscit alias veritates, ut patet in consideratione primorum principiorum, quae, evidentissima cum sint, non impediunt, sed potius juvant ad ea, quae immediata evidentia non pollent et per se obscura sunt, cognoscenda. Ergo (2)...

Denique, si humana voluntas, utpote libera, ab organo minime pendet, idem asserendum est de intellectu. Nam potentia intellectiva et voluntas, quae simul constituunt facultates, quae nomine intellectualium veniunt, in eodem spiritualitatis sive independentiae a materia gradu sunt constitutae. Atqui voluntas libera est prorsus inorganica. Ergo et intellectus; atque ideo indeterminate statuere possumus, facultates intellectuales esse inorganicas. Minor hujus argumenti probatur. Facultas in omnia organa sensibilia eorumque actus dominans, nequit esse organica, quia potentia organica nec in proprios actus nec in organum, cui alligatur, dominium exercet, sed potius subjecta et ab eo penitus dependens dicitur. Sed voluntas, utpote domina omnium potentiarum, dominatum exercet in omnes sensitivas et intellectivas, quarum actus, prout vult, modificat atque impedit. Ergo... Praeterea, libertas nequit esse organica, quia organum ad unum determinatur, et semper in aliquod sensibile et materiale fertur; illa autem est indeterminata

(1) «Excellens sensibile, ait Scotus, corrumpit sensum per accidens; quia corrumpit organum, quia solvit illam mediam proportionem, in qua consistit bona dispositio organi; et per oppositum, intellectus, quia non habet organum, non corrumpitur ab excellenti objecto.» Sent. IV, dist. 43, q. 2, n. 18.

(2) Confer S. Thomam, *Sum. contra Gentiles*, lib. II, cap. 66.

ejusque appetitiones circa insensibilia et immaterialia saepe versantur. Ergo voluntas libera est prorsus inorganica. Apposite Doctor Subtilis: «Homo est dominus suorum actuum, ita quod in potestate ejus est determinare se ad hoc vel oppositum, sicut dictum est (dist. 25, 2, q. 1), et etiam non tantum ex fide, sed etiam per rationem naturalem; illa autem indeterminatio non potest poni in aliquo appetitu organico vel extenso, quia quilibet appetitus organicus vel materialis determinatur ad certum genus appetibilium sibi conveniens, ita quod illud apprehensum non potest non convenire nec appetitus non approbare. Ergo voluntas, qua sic indeterminate volumus, est appetitus non alicujus formae talis, scilicet materialis: et per consequens, est alicujus excedentis omnem talem; hujusmodi ponimus intellectivam (1).»

95. Corollarium. *Ergo Sensistarum doctrina absurda est.* Sensismus a Lockio et Condillachio tuitus et nunc ab aliis vere multis, qui nostris luctuosis temporibus per universas terras diffundere doctrinas positivismi conantur, amplexus, negat omne essentiale discrimen inter facultates intellectuales et sensitivas, et inter hominem et brutum; et aliam differentiam aliarum ab aliis admittere renuit praeter eam, quam diversitas graduum intra eamdem speciem inducit. Verum ex dictis in propositione infertur, facultates intellectuales essentialiter differre a sensibus. Nam 1.° intellectuales facultates sunt inorganicae; sensus organis alligantur. 2.° Intellectus cognoscit universalia; sensus singularia. 3.° Intellectus in se ipsum reflectit proprios-que actus cognoscit; sensus nec reflectit nec proprios percipit actus. 4.° Intellectus noscit essentias rerum; sensus apparientias dumtaxat. 5.° Intellectus est spiritualis, non secus ac libera voluntas; sensus pendet prorsus a materia. Propterea hae differentiae aliaeque, quae ex propositione colliguntur, satis luculenter nobis manifestant, potentias tam diversis characteribus pollentes essentialiter differre. Nam si quidquam apud sapientes ut certum admittitur, est idem subjectum simul haqere non posse proprietates, characteres et operationes specie diversas.

---

(1) Loc. cit., n. 12.

96. PROPOSITIO 2.ª *Phrenologia, sive in se sive in suis consequentiis inspecta, admitti nequit.*

Prob. 1.ª *p.*—Phrenologia in se considerata est omnino falsa: 1.° Quia e medio tollit essentiale discrimen, quod viget inter potentias intellectuales et sensitivas. Omnes enim facit organis alligatas. Atqui hoc est de medio pellere essentialem distinctionem inter facultates intellectivas et sensibiles. Ergo... 2.° Phrenologi recentiores, cum recensent organa in cranio inventa, considerant *organum justitiae*, *organum matheseos*, *organum religionis*, etc., quibuscum designant organa materialia propensionibus nimis determinatis accommodata, quibus proinde respondere debent totidem facultates realiter inter se distinctae, ut distincta sunt organa designata. Jam vero, id, quamvis aliis vitiis careret, tamen ex eo rejiciendum esset, quod facultatum numerum adauget absque necessitate, quia in doctrina phrenologica tot sunt facultates quot organa. Ergo...

Prob. 2.ª *p.* — Exuberationes calvae non solent esse manifestationes indubiae massae encephalicae, eo quod ob varias causas tales exuberationes mutentur. Ergo ex earum inspectione velle dimetiri virtutem facultatum, ansam praebet innumeris deceptionibus, ut non raro ipsis Phrenologis contigit, uti in expositione systematis notavimus. Ergo evolutiones et prominentiae cranii non sunt signa infallibilia propensionum individui. Deinde, circumvolutiones cerebri, quae in externa superficie calvariae manifestantur, nequeunt examinari nisi post mortem, id est, cum potentiae, quae ejusmodi circumvolutionibus alligatae fuerunt, jam migraverunt e vita. Sed tunc, quo fenore aut fine examen instituitur? An ut postea cognoscantur inclinationes alterius individui in quo eaedem circumvolutiones appareant? At ad hanc notitiam acquirendam, requiritur ut hoc secundum individuum mortuum sit. Tunc dumtaxat circumvolutiones cerebri ejus examinari valent. Et cum hoc contingat in omnibus individuis, resultat ex phrenologicis doctrinis, nos moveri non posse ad certitudinaliter judicandas propensiones individuorum.

Demum, Flourens, Andralius, Berardi, Bicherand, aliique Anatomici, variis experimentis comprobarunt plures cerebri circumvolutiones laedi posse, quin destruatur nec perturbetur ulla facultas earum, quae proprium organum habent in praedicta corporis parte, ut in nonnullis animalibus observatum est. Ergo nullus est intrinsecus nexus inter istas evolutiones et facultates animalis, nec ex evolutione massae cerebralis desumitur invictum argumentum pro intensitate et energia facultatum sensibilium, et multo minus intellectualium. Et adverte quod nihil dicimus ex jactura libertatis humanae, quam hoc systema secum importat. Sed ut luculentius pateat Phrenologiae recentiorum falsitas, sit

97. PROPOSITIO 3.ª *Phrenologia, ad mentem pene omnium Phrenologorum recentiorum intellecta, rejicienda est tamquam morali et religioni opposita.*

Prob. 1.um *quoad moralem.*—Morali adversatur illud systema, quod humanam libertatem penitus pessumdat. Systema autem phrenologicum humanam libertatem nomine conservat, re autem evertit. Nam Gallio, sicut omnibus recentioribus qui ejus systema fideliter tuentur, homo non est nisi animal ex eadem specie, quam brutum, nec distinguitur ab irrationalibus, nisi ut perfectius ab imperfecto. Unde Broussais (1) expresse asserit, hominem, dum ejus organa debilitantur, nullam libertatem immo nec conscientiam habere; et saepe numero idem assertum invenies libros Phrenologorum percurrendo. Hinc Cubi injustam poenam mortis appellat, et innocentes putat eos, qui horribiliora crimina perpetrant, quippe haec non faciunt nisi quia laesum habent organum *destructivitatis* (2). Jam, hic putridus fatalismus e diametro pugnat cum sana morali, quae nequit consistere sine libertate. Ergo...

---

(1) Curso de Frenologia.

(2) En verba phrenologi hispani: «Muchos han sufrido un castigo infamante en un patíbulo por algún acto producido á causa del estado anormal de este órgano *(destructivitatis)*. Mientras dure la inmoral á la par que injusta costumbre de quitar la vida á los que cometen actos de violencia, ó de encerrarlos en cárceles y presidios donde se desmoralizan más y más, en

Prob. 2.um quoad religionem.—Nequit non esse religioni contrarium systema, quod sensismo immo et materialismo favet. Sed Phrenologia recentiorum hoc facit; immo plures hujus systematis cultores phrenologicis principiis insistentes affirmare non erubuerunt, quod cerebrum constituit principium, quod christiana philosophia animum humanum appellat. Id vero a doctrinis materialismi nihil distat. Ergo...

Deinde, systema, quod nequit consistere cum spiritualitate et immortalitate animae rationalis, adversatur religioni. Atqui Phrenologia ita se habet. Nam spiritualitas importat intrinsecam independentiam a materia, et, juxta principia phrenologica, quae etiam facultatibus spiritualibus organa assignant, illa independentia chimaerica prorsus est; quia si intellectuales facultates, quibuscum anima agit, sunt organicae, nihil possunt sine organis operari. Sed quod pendet ab organo quoad operationem, pendet quoque quoad esse, quippe operatio revelat naturam principii, a quo profluit. Ergo nulla datur independentia a materia in facultatibus animae; ac proinde nec ipsa anima est independens a corpore nec propterea spiritualis. Ex quibus resultat negatio immortalitatis animae; quia dum asseritur omnes facultates animicas operari per organa, adstruitur animam a corpore separatam non posse exercere operationes suas, propterea quod desunt ei organa, quae necessario requiruntur ad operandum. Ast nullum ens exsistere potest sine activitate ad agendum, quia esse est propter operationem. Ergo animus humanus nequit subsistere sine corpore. Quid plura? Hisce suppositis, non immerito concludere possumus. Ergo inutiles sunt omnes leges ad homines a vitiis detrahendos, inutiles exhortationes ad bene vivendum,

---

vez de colocarlos en instituciones represivas, educativas y curativas, haciéndoles producir un valor igual ó mayor al que consumen, la legislación criminal se hallará en un lamentable estado de atraso y en oposición directa á lo que claramente se ve ser la voluntad del Supremo legislador. (*Manual de Frenología*, p. 15.) Cfr. Balmes, *La Sociedad*, número de la Revista correspondiente al 15 de Julio de 1843.—«Estudios frenológicos», art. 3.

supervacanea consilia bona. Non est meritum neque demeritum; et praemia, quibus virtutes remunerantur, sicut poenae, quae quibusdam delictis assignantur, sunt effectus arbitrarietatis et tyrannidis. Quae omnia, aliaque absurda, quae brevitatis gratia omittimus, totam religionem subertunt atque pessumdant.

ARTICULUS II.

Diluuntur ea, quae pro comprobatione Phrenologiae obtrudi solent, et judicium fertur circa Phrenologiam bene intellectam.

98. *Obj. I.* Facultates intellectuales sunt organicae, earumque organum in cerebro residet. Ad hoc suadendum concurrunt defatigationes, quas in capite experimur post longam et profundam meditationem, perturbatio operationum intellectualium, quae sequitur laesionem cerebri, et incohaerentia idearum, quae notatur in iis, qui sive per infirmitatem sive per excessivam potionem vini cerebri operationem obstruunt; quae locum non haberent, si praedictae facultates ab organis non dependerent. Sed Phrenologia nihil aliud facit, quam ostendere locum ejusmodi organorum, et docere media, quibus innotescere possumus evolutionem singularum facultatum. Ergo...

Resp.—*Neg. mag.* Ejus probationem in sensu objicientis negare possemus, sed placet eam sic distinguere: Meditatio longa et profunda caput defatigat propter *concursum phantasiae ad actum meditandi*, conc.; *quia caput sit organum mentis*, neg. Item, perturbationes et incohaerentia idearum, quae, impedito cerebro, et in infirmis, et in ebriis, notantur, locum non haberent, si facultates intellectuales ab organis non dependerent *nec intrinsece nec extrinsece*, conc., locum non haberent, si non penderent *intrinsece*, neg. Distinguo pariter minorem: Phrenologia designat locum organorum, etc, *statuendo facultates intellectuales dependentes ab organis in operando et in essendo*, conc.; *aliter*, neg.

In tota objectione vix invenitur ulla propositio non corrigenda. Nam falsum est facultates intellectuales organicas esse; falsum pariter est perturbationes operationum intellectus et voluntatis, ex laesione aut ex obstructione cerebri provenientes, intrinsecam dependentiam ab organis in praedictis facultatibus arguere; falsum praeterea est recentiores Phrenologos solam

extrinsecam dependentiam ab organis pro facultatibus intellectualibus stabilire. Hoc ipso quod locum assignant organis intellectus et aliarum facultatum intellectualium, et harum energiam ex illorum magnitudine dimetiri intendunt, satis clare demonstrant eos, non quamcumque dependentiam, sed intrinsecam praedictis potentiis reclamare. Quod certe omnino rejici debet. Certum quidem est intellectum, laeso aut impedito cerebro, ab operando cessare. Sed ratio hujus est, quia intellectus pro praesenti statu unionis nihil cogitat sine praevia sensus interni operatione. Nam, ut in Ideologia dicemus, dum anima corpus informat, intellectus a sensibilibus suum objectum abstrahit, atque ideo praerequirit, uti conditionem necessariam, debitam dispositionem organi imaginationis, cujus phantasmata continuo comitantur actionem intellectus, etiam in cogitatione reflexa, cujus objectum est aliquid jam cogitatum. Quamobrem, cum imaginatio sit facultas organica, cujus organum in cerebro residet, prolixam meditationem sequi solet defatigatio capitis, et laesionem aut obstructionem cerebri impeditio rationis usus. Audiamus S. Bonaventuram totam hanc ratiocinationem confirmantem: «Quamdiu autem (anima) est in corpore, non omnino intelligit praeter corpus. Sicut enim esse animae in corpore aliquo modo pendet ex corpore, quamvis non pendeat esse ipsius animae in re; ideo ad hoc quod anima sit in corpore, necesse est corpus debite complexionatum esse, et ad illius complexionis corruptionem contingit, animam non amplius esse in corpore; sic quamdiu anima est in corpore, intelligere suum non est sine corpore et sine aliqua dispositione ex parte corporis, cujus actualitas conveniat actui intelligendi, sicut congrua dispositio correspondebat existentiae animae in corpore et perfectioni ejusdem. Illa autem actualitas attenditur secundum illud, quod est supremum in corpore, et quantum ad nobilissimos spiritus, qui locum habent in nobilissimis organis corporis. Et quoniam, cum aliquid aufertur ab aliquo, prius aufertur ab eo illud, quod est in eo excellentissimum; et cum aliqua virtus debilitatur, prius aufertur ab ea summum, quam illud quod est citra summum: hinc est, quod in laesione corporis citius tollitur illud, secundum quod conformabatur operationi intellectivae, quam illud secundum quod conformabatur operationi sensitivae. Et ideo fumositates ascendentes ad cerebrum, quae perturbant spiritus in somnis, vel in pueris, vel in phrene-

ticis, vel quaecumque alia laesio organorum, in quibus resident spiritus subtilissimi et nobilissimi corporales, facilius impedit usum rationis, quam imaginationis. Et sic patet ratio, quare impeditur ex ineptitudine corporis usus rationis, et quare impeditur magis quam usus inferioris virtutis (1).»

99. *Obj. II.* Dependentia mere extrinseca non sufficit ad explicandam eam connexionem, quae datur inter intellectum et sensum. Ille enim nihil cogitat, quin prius per sensus introducantur objecta, nihilque cognoscit sine repraesentationibus sensibilibus. Haec quidem intrinsecam et absolutam dependentiam arguunt. Ergo intellectus non est intrinsece a materia independens.

Resp.—*Neg. ant.* et *dist. ejus prob.* Intellectus nihil cogitat, quin prius per sensus introducantur objecta, *quia eget speciebus objectorum ad intelligendum, et species nonnisi per sensus intrant in animam*, conc.; *quia pendet intrinsece a materia*, neg.

Sensus merito dicuntur fenestrae animae, per quas intrant species sensibiles, non secus ac per fenestram intrat lux in hoc cubiculum. At sicut fenestra non est causativa illuminationis cubiculi, sed tantum mera conditio praerequisita ad introductionem lucis, sic sensus et phantasmata imaginationis sunt conditiones necessariae ad intellectionem, quae, licet sit inorganica, praesupponit operationes materiales sensus et phantasiae.

100. *Obj. III.* Plurimi philosophi, qui certe in Phrenologorum castris non militant, cerebrum appellant organum mentis, quin propter hoc reprehendantur. Ergo nihil mirum si Phrenologi idem faciant. Propterea non explicatur cur Phrenologia repudietur ut sensismo et materialismo favens, tanto minus quanto intellectus, facultas hominis cum sit, debet esse quid ad animam et corpus pertinens, atque ideo organicus.

Resp.—*Dist. ant:* Plurimi philosophi *sensistae* et *materialistae* cerebrum appellant organum intellectus, *conc.;* philosophi *catholici*, subdist.: *improprie loquentes*, conc.; *proprie*, neg. Et sic patet responsio ad consequens. Phrenologia cerebrum proclamat organum proprium et directum intelligentiae; ac proinde tamquam sensismo et materialismo sternens viam a catholicis philosophis merito rejicitur.

---

(1) Sent. II, dist. 25, p. 2, a. un, q. 6. Cfr. etiam Mastrium, *De anima*, disp. 6, q. 1, n. 3.

Non enim negamus plures esse inter philosophos catholicos, qui cerebrum habent ut organum intellectus. Hi vero vel improprie loquuntur, vel nomine organi intelligunt organum indirectum, seu quatenus in cerebro invenitur organum sensus communis, qui species sensibiles omnium sensuum externorum accipit, et intellectus operatur circa ejusmodi species. Unde fit, ut cerebrum intellectui suppeditet materiam *propriae* actionis, nimirum *intellectivae*. Hoc sensu sine incommodo appellatur massa encephalica organum intellectus; quod certe longe distat a doctrina Phrenologorum, qui dicunt eodem modo, quo facultas visiva pro organo oculum habet, sic intellectum proprium organum habere in cerebro. Caeterum, si quis inter philosophos catholicos inveniatur, qui alio sensu cerebrum vocet organum mentis, ejus sententia vitanda est.

Ad alterum, quod ultimo loco in objectione additur, *distinguo* pariter: Intellectus dicitur facultas hominis, *quae non communicatur materiae*, conc.; *communicata materiae*, neg.

Omnes potentiae, tam organicae quam inorganicae, pullulant ex anima, hoc vero cum discrimine: Primae sic profluunt ex anima, ut etiam a corpore emanent, et ideo recipiuntur in supposito; secundae vero profluunt ex anima dumtaxat, et, quoniam capacitatem materiae exsuperant, non communicantur corpori. Unde sunt facultates hominis ut *principium quod* operationum considerati, quo sensu etiam actiones, quae a praedictis potentiis proveniunt, sunt hominis, quia actiones sunt suppositorum. Sed fons et subjectum facultatum inorganicarum est anima dumtaxat, et mediante anima sunt facultates totius compositi. Hinc Scotus de intellectione scribit: «Intellectio est propria operatio totius hominis, sed secundum formam perfectisimam *(seu animam)* in eo tamquam secundum propriam rationem operandi; nec hoc solum, sed quia haec forma est separabilis, sic inest secundum eam quod potest esse ejus, et ideo sic est propria totius quod potest esse partis (1).» Et idem contingit cum volitione, et cum intellectu et voluntate, ex quibus procedunt actiones istae.

181. Quaeres: *An Phrenologia sit systema adeo erroneum, ut nihil veri includat, ita ut nec servatis quibusdam cautionibus defendi possit velut utile et rectae rationi consentaneum?*

(1) Sent. IV, dist. 45, q. 1, n. 8.

Resp.—Nemo negare potest inter animam et corpus, inter facultates spirituales et sensibiles, intimas relationes exsistere. Philosophi omnium temporum adstruxerunt tamquam veritatem inconcussam, quasdam propensiones et inclinationes, quae in quibusdam hominibus observantur, non aliunde provenire quam ex determinatis praedispositionibus aut laesionibus corporis et praesertim cerebri, quod, commune sensorium cum sit, majorem influxum (valeat terminus) in animam exercet. Hinc examen causarum, quae relationes istas fovent aut obstruunt, non solum non est reprehendendum, sed potius suadendum, ut nimis perutile scientiis psychologicis et physiologicis. Verum ut hoc cum profectu et sine periculo favendi fatalismo, sensismo et materialismo, qui procul dubio constituunt scopulos, in quos non pauci Phrenologi inciderunt, fieri queat, necesse est ut ob oculos habeantur sequentia pronuntiata, quae ab omnibus catis philosophis tamquam veritates indubiae admittuntur.

102. 1.um Quomodocumque explicentur mutuae relationes, quae inter animam et cerebrum intercedunt, salvanda semper est spiritualitas animi humani; quippe sine illa nequit immortalitas ejusdem consistere.

2.um Dantur in homine facultates intellectuales penitus inorganicae: tales sunt intellectus et voluntas, quae omnino independentes sunt a materia, a qua non pendent, nisi extrinsece, praesuppositive, et solum quandiu hic unionis status perdurat: nam intrinsece et in se sunt prorsus spirituales.

3.um Praedictae facultates intellectuales essentialiter differunt a sensibus. Quapropter quicumque sint gradus perfectionis, quos potentiae sensibiles consequantur, nunquam constituent ullam, etsi imperfectissimam, facultatem intellectualem. Sentire enim et intelligere toto coelo distant inter se.

4.um Quaelibet sit intensitas et energia propensionum et inclinationum ad sic vel sic agendum, quae ex temperamento, complexione corporis, clima, evolutione organorum, aliisque causis, sive externis sive internis, provenire possint; homo semper liber remanet et dominus actuum suorum: qui propterea potest praedictas propensiones refrenare, quando ad vitia eum inclinant; et augere, protegere, et conservare, si ad virtutem et bonum eum impellunt.

103. His quatuor punctis admissis, et modo propugnentur,

non ut sententiae plus minusve probabiles, sed ut veritates certae et philosophice demonstratae, quisque poterit studia Phrenologiae securo pede percurrere.

Nam pluralitas organorum, quam Phrenologi tamquam principium fundamentale propriae scientiae stabiliunt, non est impugnanda ut opposita religioni aut rationi, modo praefata pluralitas intra debitos limites contineatur. Nam S. Bonaventura, S. Thomas, Scotus et pene omnes Scholastici, tam veteres quam recentiores, hanc organorum pluralitatem agnoverunt, quin in hoc aliquid contrarium rationi et multo minus religioni viderent. Itaque Seraphicus Doctor, ut de caeteris taceamus, expresse loquitur de multiplicibus organis, quibus anima operatur. Ait enim: *Cum anima humana sit veluti tabula rasa, datum est ei corpus humanum habens organa multiplicia, ut in illo posset perfici scientiis* (1).

Verum ne, cum haec audisti, putes numerum organorum multiplicari ita posse, ut cuilibet virtuti aut vitio, cuilibet arti ac scientiae determinatum organum assignari sine periculo queat, ut hodierni Phrenologi faciunt. Cum namque solum actus specifice diversi reclament facultates distinctas in specie, sub hac regula determinandus est numerus organorum; secus numerus organorum augeretur usque in infinitum, quia fine carent actus et objecta, circa quae versantur potentiae animae. Et sic multiplicatis organis, multiplicandae quoque sunt facultates animae. Caeterum error praecipuus hodiernae Phrenologiae non consistit, ut nonnulli putant, in multiplicitate organorum stabilienda, sed in asserendo, quod omnes potentiae, intellectualibus non exceptis, sunt organicae. Hic error si vitetur, nihil de Phrenologia timere recta philosophia debet, sed potius eam ut quoddam adjutorium considerare; quippe hoc modo non parum lucis hauriet ad optime solvendum abstrusissimum problema de relationibus inter spiritum et materiam.

104. At quidquid sit de utilitate et beneficiis quae Phrenologia praestare possit Physiologiae et Psychologiae, nobis videtur eam nunquam ad scientiae dignitatem assurgere posse. Nam ad constituendam scientiam, non sufficiunt hypotheses, nec

(1) Sent. II, dist. 1, p. 2, a. 1, q. 2, ad. 2. Cfr. etiam D. Thom., *Summ.*, q. 76, a. 5, et Scotum, *De anima*, q. 1, n. 8.

mera collectio quorumdam factorum in determinatis individuis observatorum, sed requiruntur principia certa et facta constanter observata, eo quod scientiae naturales, inter quas annumeranda esset Phrenologia, habere debent principia propria experientiis et observationibus confirmata. Porro ejusmodi principia factis exacte observatis innixa, quonam pacto obtineri poterunt, si liberum hominis arbitrium dominatur omnibus propensionibus ex temperamento et evolutione organorum provenientibus? Adde quod in sana philosophia rejicitur doctrina propugnans intensitatem et energiam facultatum solum ex magnitudine et evolutione organorum provenire. Etenim alia rerum et organorum adjuncta ob oculos habenda sunt, ut judicium circa energiam potentiarum feratur sine formidine errandi. Id vero nimis difficilem nedum impossibilem reddit scientificam cognitionem. Sic quamvis quispiam habeat organum furti evolutum in gradu supremo, cum educatio, ideae, religio, ipsa organi dispositio, et praesertim libertas, aliaeque qualitates variare valeant propensionem, quae ex praefata evolutione oritur, censendum statim et sine dubio non est illud individuum crimine furti esse maculatum, imo nec quod habeat istam propensionem, quia per recensitas qualitates haec propensio abesse potest. Quod si hac cautione procedendum est, cum judicium ferendum intenditur circa istam propensionem ejusque energiam, facile colligitur, valde periculosum esse de actibus positis vi propensionum, quae in individuo apparent, judicare, eo quod quaecumque sit inclinatio ad quoddam actionum genus, qua aliquis polleat, semper potest homo se abstinere ab ejusmodi actionibus ponendis.

Hinc colliges: 1.° Phrenologiam, qualiter ab hodiernis Phrenologis proponitur, falsam prorsus esse; 2.° eam nomine scientiae hactenus dignam non esse, et probabilius nunquam tantam dignitatem esse merituram; 3.° vitiis purgatam haberi posse ut quoddam systema pro objecto habens probabiliter cognoscere hominis inclinationes per inspectionem cranii.

ARTICULUS III.

De objecto humani intellectus.

105. Generaliter loquendo, objectum intellectus nostri denominari nequit, nisi cum termino et sub ratione intelligibilis; quia mens, cum percipit aliquid, hoc non facit nisi quatenus respectum dicit ad potentiam cognoscitivam, et res, quatenus refertur ad intellectum, appellatur intelligibilis. Unde omne ens, quatenus ens, est intelligibile, quia habet capacitatem recipiendi obtutum alicujus intellectus. Intelligibilitas propterea partim est objectiva partim subjectiva; dicitur objectiva, quatenus consideratur in re, quae potest intelligi; appellatur subjectiva, prout consideratur in ordine ad intellectum potentem rem cognoscere seu intelligere.

106. Nunc ergo, quodnam intelligibile constituit proprium intellectus objectum?

Ut huic interrogationi dignum responsum praestemus, animadvertimus intellectum dupliciter considerari posse, vel in se ipso, quatenus potentia inorganica et spiritualis est, vel in praesenti unionis statu, in quo extrinsece et indirecte a sensibus pendet, quamdiu anima conjungitur cum corpore. Et sub hoc duplici respectu quaeri potest, quodnam sit ejus objectum. Et dicitur, quod, habita ratione ad hunc duplicem respectum, potest esse *adaequatum* et *proportionatum*. Objectum *adaequatum* alicujus potentiae dicitur *id, quod nec excedit potentiam, nec exceditur a potentia*, ac proinde potest esse cognitum ab ipsa potentia vi propria et quatenus ex se ipsa est. Objectum proportionatum appellatur *illud, quod convenit potentiae, non in se ipsa inspectae, sed habita consideratione ad praesentem statum.* Unde objectum adaequatum respicit potentiam prout est in se ipsa et a quocumque impedimento soluta; objectum proportionatum respicit eam prout in statu unionis vim suam habet quodammodo sensibus alligatam. De utroque objecto sicut de modo, quo cognitio nostra seu intellectio fit, agemus sequentibus thesibus:

107. Propositio 1.[a] *Objectum adaequatum humani intellectus est ens in tota sua amplitudine.*

Prob.—Intellectus noster suapte natura capax est co-

gnoscendi quidquid aliquam entitatem habet; nam immaterialis et inorganicus cum sit, non determinatur ad aliquas classes entis cognoscendas, sed ad ens in genere se extendit. Sed ens, generaliter consideratum, omnes entium species complectitur. Ergo intellectus pro objecto adaequato habet omnia entia, quaecumque sit species, ad quam pertineant.

Deinde, objectum adaequatum intellectus illud est, quod potest apprehendi ab eo, habita ratione ad naturam ejusdem. Sed in hoc casu invenitur ens in tota sua latitudine; siquidem intellectus attingit ens quodammodo universale; et proinde cognoscere potest plus minusve perfecte quidquid intra ambitum entis comprehenditur. Id etenim suadent immaterialitas potentiae et assimilatio intellectui angelico et divino (1), quam in se includit, hoc ipso quod determinatam perfectionem intellectualem fert. Et de facto constat, nos omnia cognoscere, videlicet: Deum, hominem, Angelos et mundum: quae omnia in ente, qua late patet, comprehenduntur. Ergo signum est ens in tota sua amplitudine adaequatum intellectus objectum constituere.

Verum ne credas hoc esse confundere intellectum humanum cum intellectu divino aut angelico: id enim longe est a nobis. Ut autem scias quomodo sint intelligenda, quae de objecto adaequato intellectus dicuntur, haec Seraphici Doctoris accipe: «Dicendum, quod est loqui de intellectu comprehendente, et sic non est verum quod *(intellectus noster)* omnia intelligere possit; quia nec Deus nec aliquid Dei est comprehensibile nobis, quia omnino infinitus; et est loqui de intellectu apprehendente, et hoc dupliciter: aut in ratione possibilis et suscipientis, et sic utique omne quod potest fieri, potest intelligere, quia possibile est ad intelligendum; aut in ratione agentis, et quia non habet lumen tantae potentiae, quod possit super omnia, scilicet praesentia et futu-

(1) «Quodammodo est anima omnia per assimilationem ad omnia, quia nata est cognoscere omnia et maxime est capax Dei per assimilationem, quia est imago et similitudo Dei.» Ita S. Bonaventura, Sent., dist. 3, p. 1, a. un, q. 1, ad. 1.

ra, quia multa sunt contra ejus judicium, sic non est omnium (1).» Unde aliud est comprehendere, aliud intelligere; primum non facit intellectus respectu entis in tota sua amplitudine accepti, bene tamen secundum modo jam explicato.

PROPOSITIO 2.ª *Objectum proportionatum humani intellectus pro praesenti statu unionis est quidditas rei sensibilis.*

108. *Praenot.*—Super objecto proportionato intellectus in hoc conjunctionis statu dissentire inter se videntur D. Thomas et Scotus, quorum primus quidditatem rei materialis ponit (2) uti objectum proportionatum intellectus in praesenti statu; secundus vero quidditatem rei sensibilis (3). Sed inter ipsos Thomistas dissensio est circa mentem D. Thomae. Nam Cajetanus et quamplures alii eum absolute intellexerunt de objecto adaequato intellectus ex natura potentiae. Bannes et alii apud Mastrium, Aquinatem interpretati sunt dicentes, Angelicum loquutum fuisse de objecto proportionato intellectus pro hoc statu. Quo in sensu parum vel nihil inter se dissentirent Angelicus et Subtilis, modo in sententia D. Thomae non comprehendatur substantia materialis, quae, cum immediate sensibilis non sit, sed sub accidentibus lateat, non attingitur ab intellectu in praesenti statu unionis sub propria ratione substantiae; quia cum substantia non subjiciatur sensibus, imaginatio non efformat phantasma de illa. Etenim phantasmata propria non habent, nisi ea, quae per sensus in animam intrant; ac ideo substantia non attingitur ab intellectu per propriam speciem. Thomistae vero contrarium sentiunt. His praenotatis,

Probatur propositio, quoad quidditatem in primis. Intellectus sua natura tendit, non ad cognoscendas res utcumque, sed ad eas introspiciendas quoad quid sunt, nimirum quoad ipsarum essentiam. Etenim percipere meras apparientias et facta, quae nobis objiciuntur, proprium est sen-

---

(1) Sent. I, dist. 19, p. 1, dub. 3, et loco ante citato similia scribit.

(2) *Summ. Theol.*, p. 1, q. 12, a. 4.

(3) Pluribus in locis et praesertim quodl. 14, a. 2.

suum; intellectus vero contraria tendentia gaudere debet, quia essentialiter a sensibus differt. Sed id, in quod intellectus naturaliter tendit, ejus connaturale sive proportionatum objectum constituit. Ergo essentia vel quidditas constituit objectum proportionatum intellectus. Secus intellectus non legeret intus, et nihil vel pene nihil differret ejus operatio ab operatione sensuum.

At vero quidditas, quae constituit objectum proportionatum intellectus, non est quidditas quomodocumque sumpta, sed quidditas rei sensibilis; quod sic *demonstratur*. Objectum proportionatum intellectus pro hoc statu unionis debet esse tale, ut adprime respondeat modo cognoscendi, quo praedicta potentia pollet. Atqui hoc objectum aliud non est nisi quidditas rei sensibilis, seu essentia a rebus sensibilibus abstracta. Ergo haec essentia habenda est ut objectum proportionatum intellectus. Et sane, quocumque modo explicetur origo idearum, de qua quaestione in Ideologia loquemur, inficiari nequit cognitionem intellectualem a sensibus aliqua ratione pendere, uti comprobatur ex eo quod ille, cui aliquis sensus deest, caret cognitione objecti sensibilis ad illud sensum pertinentis. Nam, ut optime ait S. Bonaventura, «operatio ejus (intellectus) dependet a certitudine rei extra, et intrat a sensu, quia, deficiente re, perit scientia, et, deficiente sensu, necesse est unam scientiam deficere (1).» Ergo intellectus ad proprium objectum percipiendum, primo fertur ad res sensibiles, quae intrant per sensus, et ex illis abstrahit quidditatem. Ergo quidditas rei sensibilis constituit primum et proportionatum objectum intellectus.

109. Propositio 3.ª *Intellectus noster, juxta probabiliorem sententiam, primo et directe non percipit nisi universale, singularia vero cognoscit secundario et indirecte.*

Praenot. Hanc propositionem defendimus tamquam probabiliorem, quamvis contraria a Scoto (2) cum omnibus

(1) Exposit. in Ecclen., c. 7, v. 5.

(2) Scotus, Sent. IV, dist. 45, q. 3.

Scotistis, Durando (1), Richardo (2), Suarezio (3), aliisque vere multis propugnata, non levem probabilitatem habeat, tum propter auctoritatem Doctorum eam tuentium, tum propter pondus rationum, quas in ejus confirmationem adducunt. Omnes vero conveniunt in admittendo, quod intellectus cognoscit singularia, ut ex evidentissima experientia constat, quia quivis seipsum cognoscit conceptu claro, quo scit quod ab alio se discernit, cognoscimus praeterea parentes, fratres, amicos nostros, et alia hujusmodi. Dissensio vero versatur circa modum, quo singularia cognoscuntur. Qua in re S. Thomas (4) sentit intellectum primario et directe universalia, secundario et reflexe singularia cognoscere (5), cui sententiae adstipulamur.

Prob. 1.ª *p.* Ex praecedenti propositione constat, objectum proprium et proportionatum humani intellectus esse quidditatem sive essentiam, quam intellectus primo et per se apprehendit. Nunc autem, essentia hujusmodi a rebus sensibilibus abstracta praescindit ab individuatione, et formam exhibet capacitatem habentem se inveniendi in multis, imo et in infinitis individuis. Id vero universalitatem importat. Ergo id, quod intellectus percipit primo et directe, est universale, ex quo dumtaxat recipit directe speciem repraesentativam.

Prob. 2.ª *p.*—Haec non est nisi corollarium praecedentis. Etenim si intellectus directe ac primo non percipit nisi universale a sensibilibus abstractum, singularia, quorum cognitionem procul dubio obtinet ipse, non pertinent ad objectum intelligibile, nisi secundario et indirecte, quatenus nimirum intellectus, se convertendo ad phantasmata rerum sensibilium, ex his abstrahit quidditatem. Ad rem S. Bonaventura, qui cum Alexandro Halensi (6) sententiam D. Thomae

(1) Durandus, Sent. II, dist. 3, q. 7.
(2) Richard, Sent. II, dist. 24, q. 4.
(3) Suárez, *De anima*, lib. 4, cap. 3, n. 3.
(4) S. Thomas, *Summ. Theol.*, p. 1.ª, q. 86, a. 1.
(5) Cfr. Lossadam, *De anima*, disp. 6, c. 1, n. 11.
(6) A. Hal., S., p. 1, q. 23, n. 3, a. 1.

propugnat: «Ad illud quod objicitur: Intellectus noster propter sui immaterialitatem non intelligit singularia, unde, ut philosophus dicit, intellectus est universalium et sensus singularium—dicendum, quod hoc, quod non cognoscat singularia, non tantum venit ex immaterialitate, immo ex materialitate conjuncti et immaterialitate sua. Quoniam enim conjungitur corpori, ideo habet potentias, secundum quas dependet a corpore quantum ad operationem, et per quas intellectus, quamdiu est in corpore, exit ad exteriora, quia illae sunt mediae, scilicet sensus particularis et imaginatio. Quoniam ergo singulare non pervenit ad intellectum, nisi per istas potentias, et ascensus per has est secundum abstractionem et depurationem, et abstractio facit de singulari universale, ideo non potest singularia cognoscere ut intellectus, nisi intellectus sit separatus vel divinus (1).»

Haec postrema verba Seraphici Doctoris nobis suppeditant aliud argumentum in confirmationem hujus theseos. Nam inter modum intelligendi intellectus separati et modum, quo intellectus conjunctus corpori intelligit, aliquod discrimen intercedere debet; propterea quod in statu unionis jam habet sensus ad cognoscenda singularia, et intellectus separatus sensibus caret. Hinc Angeli, qui intelligentiae separatae sunt, cognoscunt directe singularia per intellectum, quia natura nullas alias potentias eis impertivit ad individualia et sensibilia cognoscenda, et, nisi cum intellectu sensibilia cognoscerent, tali cognitione spoliarentur. Sed hoc minime contingit in humano intellectu, qui cum sensus externos et internos habeat ad cognoscenda singularia, necesse non est, imo redundat, ut ille per naturam suam ordinetur ad cognitionem singularium comparandam. Et sic jam habes discrimen inter intelligentias separatas et intellectum corpori unitum. Primae habent pro objecto substantiam spiritualem, per quam et per ideas cognoscunt singularia materialia et sensibilia. Secundus vero pro objecto proportionato habet quidditatem a sen-

(1) S. Bonav., Sent. I, dist. 39, a. 1, q. 2, ad 2.um

sibilibus, quae intrant per sensus abstractam, atque ideo singularia non continentur intra ambitum praedicti objecti, nec cognoscuntur ab illo nisi indirecte.

110. PROPOSITIO 4.ª *Intellectus, ut aliquid in praesenti statu unionis intelligat, indiget se convertere ad phantasmata.*

Prob.—Intellectus in hoc statu unionis, quamvis intrinsece non pendeat a sensibus, pendet tamen extrinsece, quatenus nempe sensus ei suppeditant objecta, circa quae versatur actio illius. Id vero, quod ipsa testatur experientia, confirmat ratio. Nam secus nullum emolumentum anima intellectiva haberet ex conjunctione cum corpore; immo inutilis et perniciosa foret talis conjunctio. *Inutilis*, quia si sensus non suppeditant ei objecta, ex quibus anima assumere possit suam propriam cognitionem, nihil prodest animae intellectivae esse conjuncta corpori: *perniciosa*, quia anima in statu unionis imperfectius exercet operationes spirituales, quam in statu separationis; quae imperfectio provenit ex impedimento, quod ponit corpus, quando res pure intellectuales cogitare intendit. At emolumentum et bonum, quod anima educere potest ex conjunctione cum corpore, nullum aliud esse queit, quam aliquid ad operationem pertinens. Etenim in essendo anima nullo modo pendet a corpore. Sed operatio, in cujus bonum redundare debet conjunctio ejusmodi, non est nisi intellectio, utpote a parte nobiliori animae, ab intellectu nempe, proveniens. Ergo anima intellectiva in praesenti statu unionis accipit materiam propriae cognitionis a sensibilibus per sensus in eam intrantibus. Sed ejusmodi sensibilia non colliguntur, nisi in phantasmatibus. Ergo intellectus, ad exerendam operationem suam, se convertere debet ad phantasmata.

Praeterea, comprobatur thesis duplici experimento tam a S. Thoma (1) quam a Scoto (2) adducto. Primum est, quod laesa phantasia impeditur omnis intellectus operatio. Sed hoc explicari non posset, si intellectus ad propriam

(1) S. Thomas, *Summ. Theol.*, p. 1, q. 84, a. 7.

(2) Scotus, Sent. IV, dist. 45, q. 1 ad 3, et Sent. II, dist. 11, q. 1.

actionem non indigeret concomitantia phantasiae nec conversione ad phantasmata. Nam si concursus phantasiae non esset conditio necessaria ad intellectionem, licet talis concursus deficeret per laesionem, non cessaret operatio mentis. Atqui cessat, ut cuique propria experientia testatur, et clarius videmus in amentibus, qui usum rationis perdiderunt propter aliquam laesionem cerebri. Ergo... Secundum experimentum desumitur ex eo quod experimur, dum aliquid intelligere intendimus. Nam cum Deum, vel Angelos, vel quoddam aliud spirituale intelligere cupimus, statim efformamus idolum ejus. Sic Patrem Aeternum imaginamur ut venerabilem senem, Angelos juvenes alatos, animas a suis corporibus separatas phantasiamur perinde ac si adhuc corporibus conjungerentur, et sic de caeteris rebusspiritualibus. Id vero non accideret, si intellectualis cognitio nostra ab operationibus phantasiae nequaquam penderet. Ergo...

111. Propositio 5.ª *Intellectus actione cognoscendi in fieri producit verbum, quod non distinguitur ab intellectione, formaliter sumpta.*

Praenot.— In humano intellectu duplex actus considerandus est, *productionis* unus et *operationis* alius. Hic postremus non est nisi *ipsa intellectio, qua mens formaliter intelligit objectum et simul constituit speciem expressam*, alias *verbum mentis*. Primus actus dicitur *ille, quo intellectus producit praedictam intellectionem* seu *verbum mentis*, et ad eum secernendum ab acto operativo, appellatur *dictio*, quae, proprie loquendo, designat intellectionem in fieri, et quatenus est via ad veram intellectionem seu verbum mentis efformandum. De hac loquitur praesens propositio affirmans, intellectum per eam semper producere verbum. Est contra Cajetanum aliosque Thomistas tenentes, intellectionem, formaliter sumptam, esse productionem cujusdam termini, quem verbum mentale vocant, quod verbum distinguunt ab ipsa intellectione uti terminus actionis secernitur ab actione. Unde, juxta illos, intelligere non est nisi praefatum verbum efformare.

Prob. 1.ª *p.*—Actio cognoscitiva in fieri non est nisi exercitium virtutis, qua gaudet intellectus ad formalem intellectionem producendam; ideoque intellectus in ea non se habet mere passive, sed vere et proprie agit, quoniam illa est exercitium ad categoriam actionis pertinens. Sed actio implicat terminum, quia repugnat actio, quae nihil agat. Ergo intellectus actione cognoscitiva in fieri efformat terminum hujusmodi actionis. Atqui hic terminus est id, quod appellatur verbum mentis. Ergo per omnem actionem cognoscitivam producitur verbum mentis (1).

Deinde, intellectus, suam virtutem exercendo, objectum cognitum intellectualiter exprimit et quibusdam veluti mentalibus coloribus depingit, quin ab ipso discedat actus, quo accipit notitiam objecti. Atqui conceptus sic efformatus, per quem intellectus vitaliter operatur in ipsum objectum tendendo, dicitur verbum mentale. Ergo intellectus actione cognoscendi in fieri producit verbum mentis (2).

Tertio, in omni actione cognoscendi producitur actus cognoscitivus. Atqui actus cognoscitivus ab intellectu productus verbum mentis nuncupatur. Ergo in actione cognoscendi in fieri semper producitur verbum. Itaque nemo mirari debet si SS. Patres et Theologi Catholici ansam ex hac doctrina desumerent, ad generationem Divini Verbi explicandam per actum cognitionis Aeterni Patris. Etenim si in nobis producitur verbum accidentale, quia actus nostrae cognitionis est quid accidentale; in Deo, cujus cognitio est actus substantialis, verbum substantiale producitur (3).

Prob. 2.ª *p.* Verbum mentale non distinguitur ab intellectione in facto esse seu formaliter sumpta. Intellectio formalis est ipsa species expressa et similitudo objecti cogniti. Atqui per verbum mentale nihil aliud intelligitur, praeter istam speciem expressam seu similitudinem formalem objecti. Ergo verbum mentis identificatur cum ipsamet in-

---

(1) Confer Scotum, Sent. I, dist. 2, q. 7, n. 25.

(2) Vide Mastrium, *De anima*, disp. 6, q. 3, a. 2.

(3) Vide S. Bonaventuram, Sent. I, dist. 27, p. 2, q. 4.

tellectione. Etenim intellectio jam ex se est quaedam repraesentatio objecti, quod cum nequeat physice in mente exsistere, debet esse aliquo modo repraesentatum in actione intellectus conjuncti; ideo intellectus momento, quo intelligit, profert quid objectum repraesentans. Idcirco vi intellectionis sumus similes objecto cognito. Unde in visione Dei, quam Beati habent in coelo, quaeque utpote intuitiva non producit aliud verbum ab intellectione distinctum, ut ipsi adversarii fatentur, ipsi Deo similes fiunt animae Beatorum, ut comprobatur verbis illis S. Joannis, *cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* (1).

Secundo, si intellectio actualis prae se fert quaecumque necessaria sunt ut vere et proprie intellectus intelligat, non erit necessarium verbum mentale distinctum ab ipsa intellectione actuali. Atqui intellectio habet cuncta, quae ei necessaria sunt ad intelligendum. Ergo... Et revera, intellectus in actuali intellectione habet speciem impressam, objectum sufficienter applicatum, et vitalem expressionem objecti formatam non per modum termini, sed quatenus constituit qualitatem absolutam, quae denominatur intellectio. Sed, praeter haec, nihil aliud requiritur. Ergo sufficit ad intelligendum qualitas, quae dicitur intellectio, quin ponere oporteat aliud verbum mentis ab intellectione distinctum. Itemque, supposita intellectione, sufficit ad repraesentandum objectum species impressa, quae in ordine ad repraesentationem eodem munere fungere potest ac species expressa seu verbum mentale, quod adversarii tamquam quid distinctum ab intellectione introducunt. Sed hoc in casu chimaericum et inutile videtur praedictum verbum, quod sit qualitas distincta a qualitate intellectionis. Ergo (2) verbum, ut ait Scotus, est actualis intellectio (3).

---

(1) Joan., Epist. 1, cap. 3. v. 2.

(2) Cfr. Supplem. Poncii, ad 1, Sent. Scoti, dist. 3, q. 6, n. 16, et Mastrium, *De anima*, cap. 6, q. 3, a. 11.

(3) Sent. I, dist. 27, q. 3, n. 14.

112. Scholium. Ut cognoscatur modus, quo in sententia, quam propugnamus, producitur verbum mentale, et occurri queat difficultatibus, quae praecedenti conclusioni videntur obstare, aliqua super hac quaestione innuere non inutile judicamus. Itaque dicimus, quod, ad productionem verbi, duo concurrunt, aliud ex parte objecti, aliud ex parte subjecti: ex parte objecti concurrit tamquam principium partiale productionis species intelligibilis; ex parte subjecti efficaciter ad productionem verbi concurrit ipsa activitas, quam intellectus habet, ut semel excitatus a specie in actionem exerat. Unde intellectus specie foecundatus profert verbum seu parit conceptum mentale. Ex quo fit, ut objectum et intellectus comparentur in ordine ad productionem verbi, mari et feminae in productione prolis: verbum enim revera non est nisi procreatio et partus mentis, et gignitur ab objecto et potentia, non aliter ac de sensatione suo loco inquiebamus. Nunc ergo, verbum sic efformatum, et quod nominibus *conceptus mentis*, *partus mentis*, *imago objecti*, *species expressa*, aliisque hujusmodi designatur, definitur a Subtili Doctore: *Actus intelligentiae productus a memoria perfecta non habens esse sine actuali intellectione, repraesentans Verbum Divinum.* Quam definitionem depromit Scotus ex variis locis S. Augustini; et in ea vocatur memoria perfecta ipse intellectus, quatenus est receptivus et conservativus specierum tempore praeterito receptarum.

113. Propositio 6.ª *Verbum mentis non est id, in quo tamquam in speculo intelligitur objectum, sed id quo immediate percipitur objectum, in quod directe tendit intellectus.*

Praenot. — Haec propositio est contra Cajetanum et alios Thomistas, qui contendunt, verbum mentis, quod illi tamquam quid ab intellectione actuali distinctum reponunt, esse medium cognoscendi, in quo tamquam in speculo perspicitur objectum, et consequenter esse medium cognitum ante vel saltem una cum objecto. Quam sententiam recentiores philosophi Balmes (1), Liberatore (2), et alii amplexati sunt. Nos autem cum Schola Scotistica et Suaristica et aliis philosophis defendimus, verbum mentis esse medium

(1) Balmes, *Philos. fund.*, lib. 1, c. 11, n. 116 et cap. 2.

(2) Liberatore, Inst., *Phil. Psych.*, cap. 1, a. 5, prop. 9.

cognoscendi formale, seu quo objectum directe et immediate manifestatur menti.

Prob.—Si verbum mentis esset medium cognoscendi, in quo tamquam in speculo inspiceretur objectum, prius et immediatius cognosceretur verbum, quam ipsum objectum; propterea quod prius obtutus mentis dirigeretur ad ipsum verbum, quam ad objectum in illo repraesentatum, et solum inspiciendo verbum cognosceretur objectum, immo verbum mentis intuitive videretur, objectum vero per tale verbum repraesentatum abstractive, id est, praecisa ejus actuali praesentia. Sed hoc est contra experientiam, quae testatur neminem nostrum habere talem cognitionem, prius quam objectum a nobis cognoscatur. Nec dicant adversarii verbum mentale, totum quantum est, esse repraesentativum et imaginem objecti; et imaginis proprium esse trahere mentem in considerationem illius, cujus dicitur imago. Nam hoc falsum omnino videtur. Etenim cogitare verbum, quatenus repraesentativum est objecti, fit conceptu relativo, non autem absoluto; ac proinde supponit cogitationem absolutam, per quam cogitatur verbum in se et quatenus est accidens quoddam ad genus qualitatis spectans. Itaque verbum considerari potest in se, et in ordine ad illud, quod repraesentat. Prima consideratione respicitur absolute in propria entitate, qua constat; secunda vero consideratione inspicitur relative et quoad imaginem et similitudinem, quam exprimit: prior consideratio autem non supponit posteriorem, sed eam praecedit, ideoque, ut verbum mentis cognoscatur prout imago objecti, necesse est ut aliqua prioritate cognoscatur in sua entitate. Ergo, juxta sententiam contrariam, verbum mentis est prius cognitum, quam objectum, vel saltem simul cum objecto. Haec autem simultaneitas non videtur concedenda propter rationem adductam.

Itemque, si verbum mentis esset id, in quo objectum cognosceretur, nos haberemus scientiam de rebus nobis intrinsecis, seu de rebus potius subjectivis, quam objectivis, nimirum de imaginibus intellectu exsistentibus. Sed hoc est absurdum, et instinctum reidianum restaurat, cum in

tali hypothesi semper prudenter dubitare possemus de legitimitate transitus ab ordine subjectivo in objectivum, ab idea in objectum: nemo etenim demonstrare potest, nos in ejusmodi gradu faciendo illusionem non pati. Ergo verbum mentale non est id, in quo objectum cognoscimus.

114. Corollarium. *Ergo quaestio de ponte, a recentioribus philosophis inventa, comentitia prorsus est.* Recentiores philosophi ea ratione ducti, quod mens extra se ipsam egredi non valeat, ut deveniat in cognitionem rerum a se distinctarum, sibi solvendam proposuerunt quaestionem *de ponte*, quo ex mente fit gradus ad cognitum, ex subjecto ad objectum. Et sòlutionem quaerentes, alii ad instinctum reidianum, alii ad formalismum kantianum confugerunt, eo quod veracitas idearum, in quibus, juxta illos, percipimus objecta per alias ideas, demonstrari nequeat. Sed fundamentum talium positionum tollitur, praefatam de ponte quaestionem chimaeris amandando. Siquidem ejusmodi transitus nullo modo datur. Etenim mens percipit objecta cognita non in ideis, non in suo verbo mentali, sed ea percipit per ideas seu per verbum, quod immediate fertur in objectum, ideoque probatio veracitatis idearum nostrarum innecessaria est, cum ex fundo ipso naturae humanae proveniat, quod ideae nostrae sint veraces. Et hanc veracitatem in dubium vocare, non est nisi subjectivismum kantianum cum suo tenebricoso scepticismo inducere. Veracitas idearum nostrarum est evidentissima; eam igitur negare, nihil aliud foret, quam a principio et fonte humanae cognitionis omnem evidentiam exulare. Ideae nostrae non repraesentant quid mere subjectivum, sed sunt verae et propriae objectivae, quia directe et immediate versantur circa objecta extra ipsas exsistentia.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

115. *Obj. I.* Objectum proprium et adaequatum intellectus nequit esse ens in tota sua amplitudine. Probatur. Intellectus noster nequit cognoscere infinita: id enim proprium est solius Dei. Sed si objectum adaequatum foret ens in tota sua amplitudine, infinita cognosceret, quia ad omnia extenditur ens. Ergo ens, qua late patet, non est objectum adaequatum humani intellectus.

Resp.—*Nego assertum*. Ad probationem, *dist. maj:* Intellectus nequit cognoscere infinita *in actu*, conc.; *in potentia*, neg. Et *distinguo pariter probationem majoris:* Cognoscere infinita *in actu* proprium est solius Dei, *conc.;* cognoscere infinita *in potentia*, neg.; et contradistincta minore *conc.* et *neg. cons.*

Licet intellectus noster pro objecto habeat ens in tota sua amplitudine, non sequitur ut infinita actu intelligat aut cognoscat. Etenim cognoscere infinita in actu est perfectam notitiam habere omnium, quae cognoscibilia sunt, et non successsive sed simultanee; et hoc proprium est solius intellectus divini, qui unico intuitu omnia videt; intellectus vero humanus, qui natus est cognoscere per abstractionem a rebus sensibilibus, nequit cognoscere infinita, nisi in potentia et secundum quid; quatenus videlicet nunquam tot cognoscere potest, ut revera dicere queamus, quod jam omnia cognita habeat. Semper enim, quamquam plura cognoscat, ultra hanc cognitionem progredi potest, quod certe non est vere et proprie cognoscere infinita, nisi addatur terminus in potentia. Deinde, humanus intellectus non cognoscit quidquam, nisi per speciem, et infinitum determinatam speciem non habet, nec proinde intelligi potest, nisi per partes seu per gradus. At tunc intellectus noster infinita cognosceret, cum omnes gradus illius, quod dicitur infinitum, attingeret. Sed hoc est impossibile, cum infinitum, uti in Ontologia (**172**) commonstravimus, non formetur ex additione partium nec per enumerationem graduum. Ergo intellectus non cognoscit infinita. Solum enim in sensu jam explicato, quatenus nempe intellectus nunquam devenire potest ad ultimum in linea cognoscibilitatis, dicere valemus eum cognoscere infinita, sed hoc non in actu, sed in potentia. Si in hac vita intueretur Deus, qui est causa *totius realitatis et fons totius intelligibilitatis*, nihil mentis nostrae captum excederet, quia Deum videremus sicuti est: sed in praesenti Deum cognoscere non possumus, nisi per materiales effectus. In futura vita autem tolletur defectus intellectus nostri per gloriam, et tum ipsum Deum in sua essentia videre poterimus, attamen absque comprehensione. Propterea non infinita, sed indefinita nunc cognoscimus.

116. *Obj. II.* Quidquid cognoscit potentia inferior, cognitum est a potentia superiori, vel saltem cognosci potest ab ea. Sed sensus est potentia inferior intellectu, et tamen cognoscit singularia directe. Ergo multo magis potentia intellectiva.

Resp.—*Dist. maj:* quidquid cognoscit potentia inferior cognoscitur vel cognosci potest a superiori, *eminentiori modo*, conc.; *eodem modo*, neg.

117. *Obj. III.* Si certum esset intellectum pro praesenti statu intelligere per conversionem ad phantasmata, ignoraremus exsistentiam earum rerum, quae incorporeae omnino cum sint, phantasmata, quae eas repraesentent, non habent. Sed hoc falsum dices, quia cognoscimus Deum et Angelos, et de ipsis quaestiones movemus. Ergo certum esse nequit humanum intellectum in hoc unionis statu nihil cognoscere posse sine conversione ad phantasmata.

Resp.—*Neg. primam partem majoris* et *distinguo secundam:* Incorporea non habent phantasmata *proprie*, conc.; *improprie*, quatenus per comparationem ad sensibilia non possint phantasiari, *neg.*

118. *Obj. IV.* Si pro praesenti statu ad intellectionem necessario requireretur conversio ad phantasmata, intellectus, vi specierum conservatarum in memoria, non posset intellectionem elicere sine tali conversione. Sed hoc, supposita exsistentia praefatarum specierum, ut certe supponenda est ad salvandam memoriam intellectivam, non potest admitti, quia ex intelligibili et potentia intellectiva semper oritur intellectio. Ergo...

Resp.—Ad hanc certo difficilem objectionem, cum D. Thoma respondemus, rationem conversionis intellectus ad phantasmata, etiam cum intelligit per species conservatas, desumi ex eo, quod objectum proprium intellectus materiae conjuncti sit quidditas rei materialis sensibilis, et hujus quidditatis proprium est non exsistere nisi in singularibus. Singularia vero non cognoscuntur nisi per sensus et imaginationem, atque ideo oportet ut intellectus convertatur ad phantasmata, ut utatur speciebus conservatis modo convenienti rebus, quibus respondent. En verba Angelici Doctoris: «Dicendum, quod species conservatae in intellectu possibili in eo exsistunt habitualiter, quando actu non intelligit, sicut supra dictum est (q. 79, a. 6). Unde ad hoc, quod intelligamus in actu, non sufficit ipsa conservatio specierum, sed oportet quod eis utamur secundum quod convenit rebus, quarum sunt species, quae sunt naturae in particularibus exsistentes (1).»

---

(1) *Summ.*, 1.ª p., q. 84, ad 1.

119. *Obj. V.* Inter cognoscens et cognitum debet dari aliqua conjunctio. Sed hoc nequit contingere, nisi admittatur in mente verbum, quod objecti vices gerat, et in quo intueatur ipsum objectum; quod a fortiori admittendum est, dum agitur de cognitione abstractiva, quae ab objecti praesentia praescindit. Ergo, ut detur cognitio intellectualis, necesse est, ut intellectus formet verbum, in quo objectum intelligendum intelligat.

Resp.—*Dist. maj:* Inter cognoscens et cognitum dari debet conjunctio, *modo spirituali et intentionali*, conc.; *modo materiali et physico*, neg. Et contradistincta minore, *nego* quod praefata unio non detur sine formatione verbi, in quo intueatur objectum.

120. *Obj. VI.*—Dictio et intellectio sunt idem. Ergo gratis impugnatur sententia quae tenet, verbum produci per intellectionem.

Resp.—*Dist. maj:* Sunt idem, si intellectione designatur *actus, quo mens producit verbum mentale*, conc.; si nomine intellectionis *exprimitur actus, quo intellectus vere et proprie intelligit et donominatur cognoscens*, neg.

Jam notavimus in humano intellectu duplicem actum distinguendum esse, productivum et operativum. Ille est, qui dicitur *dictio*, et per eum producitur intellectio; secundus vero appellatur *intellectio*, quae proinde differt a dictione sicut terminus ab actione, quae eum producit. Si vero primum horum actuum disignare quis vellet nomine intellectionis, tunc dictio et intellectio idem omnino essent, et actus secundus appellaretur verbum mentis tamquam quid ab intellectione productum. Quod, nisi fallar ego, est quod Thomistae faciunt: unde dissensio inter eos et Scotistas, quoad verbum mentis, potius est de nomine, quam de re per nomen indigitata. Itaque nostra facere non dubitamus verba Mastrii, quae videntur mihi non solum in hac quaestione, sed etiam in pluribus aliis, quae inter alumnos utriusque Scholae controvertuntur, locum habere queunt. «Colligitur, *ait laudatus auctor*, quaestionem istam de verbo mentis, adeo operose inter Scotistas et Thomistas controversam, an scilicet intellectio sit verbum vel potius productio verbi, esse magna ex parte de nomine; omnes enim concedunt, cum intelligimus, produci in intellectu aliquid de genere qualitatis, quam dicunt speciem expressam objecti, et verbum; concedunt etiam, quod hujusmodi qualitas est terminus alicujus actionis intellectivae,

et sic remanet sola quaestio de nomine, num qualitas in mente producta, vel potius ejus productio, dici debeat intellectio, vel ipsa autem qualitas solum debeat appellari verbum; unde actus, quem Scotistae appellant dictionem, Thomistae vocant intellectionem, et quem illi vocant intellectionem, isti verbum appellant, et sic est dissensio in solo modo loquendi (1).»

ARTICULUS IV.

De intellectu agente et possibili, et de speciebus intelligibilibus.

121. Nomine intellectus agentis intelligitur *illa animae virtus, quae facit phantasmata intelligibilia actu* (2). Nam cum humana mens pro praesenti statu unionis suam acquirat cognitionem ex rebus sensibilibus, phantasmata harum rerum sensibilium prius per sensus perceptarum, ut actus intellectionis contingat, intelligibilia in actu fieri debent. Etenim hujusmodi phantasmata singularia sunt, et nonnisi circa singularia versantur; atque ideo directum intellectus objectum esse nequeunt. Debent igitur universalia fieri; quippe objectum intellectus universale audit. Hinc Scholastici, vestigiis Aristotelis insistentes, necessarium censuerunt in anima intellectuali reponere vim aliquam, qua imagines rerum mundanarum in imaginatione exsistentes intelligibiles fiant, seu aptae ad mentis obtutum recipiendum; et vim hanc intellectum agentem dixerunt.

122. Intellectus *possibilis*, qui etiam *passibilis* dicitur, nuncupatur *vis illa, quae species intelligibiles ab intellectu agente formatas in seipsa recipit.* Propterea intellectus agens appellari potest *efficiens specierum*, intellectus vere possibilis *principium receptivum ipsarum.*

Distinctio inter utrumque exsistens sub lite est. Nam dum S. Thomas cum suis distinctionem realem inter intellectum agentem et possibilem admittit, alii cum Scoto et Suarezio talem distinctionem rejiciunt. Quid vero probabilius videatur, infra videbimus.

123. Cum autem ad actum intelligendi, ut sapienter notat

(1) *De anima*, dist. 6, q. 3, a. 2, n. 54.

(2) Confer S. Bonaventuram, Sent, II, dist. 24, p. 1, q. 4, et p. 2, a. 1, q. 1; S. Thomam, *Summ. Theol.*, p, 1, q. 79, a. 3; et Scotum, Sent. I, dist. 3, q. 6, n. 8.

S. Bonaventura (1), requiratur, ut ex intellecto et intelligente fiat unum, et objectum cognitum nequeat se physice conjungere menti; necesse est ut inter potentiam intellectivam et objectum detur aliquod medium, quod vires objecti gerat in actu intellectionis. Medium autem istud dicitur *species intelligibilis*, quae jure definitur: *Imago intentionalis repraesentans objectum in cognitione intellectuali.* Appellatur etiam *similitudo intentionalis*, quia consideratur ut qualitas ad ordinem cognitionis pertinens, et mentem faciens in objectum intendere. Ut hae amplius pateant notiones, et magis ac magis constet necessitas intellectus agentis et possibilis, atque etiam speciei intelligibilis, sequentes constabilimus propositiones.

124. PROPOSITIO 1.ª *Admittenda est virtus illa, intellectus agens dicta, qua phantasmata reddantur actu intelligibilia.*

Haec thesis militat contra Durandum (2) et alios veteres, quibus adstipulantur Balmes et Cuevas, qui prorsus negant dari intellectum agentem, quem innecessarium ad intelligendum putant.

Prob.—Certum est nos cognoscere res sensibiles, non solum quoad singularitatem earum, sed etiam quoad essentiam, quae quadam universalitate gaudent. Experimur enim nos plura attingere sive per simplicem aprehensionem, sive per judicium, sive per discursum, ad formas universales sensibilium pertinentia (3). Sed res sensibiles sunt singulares, quae, ut ad universalitatem evehantur, virtutem in anima reclamant, cujus exercitio praefatam induant generalitatem. At nomine intellectus agentis nihil aliud venit, quam haec virtus faciens sensibilia universalitate pollere. Ergo quaecumque sit natura intellectus agentis, ejus exsistentia in propatulo est. Hujus ratiocinii propositiones satis manifestae sunt; quae proinde demonstratione non egent. Quod autem per intellectum agentem intelligatur,

---

(1) S. Bonav., Sent. II, dist. 18, a. 2, q. 1, ad 5.um

(2) Durand, Sent. 1, dist. 3, q. 5, ubi ait: «Fictitium est ponere intellectum agentem.»

(3) Cfr. Scotum, Sent. IV, dist. 43, q. 2, n. 10.

quod in minore posterioris syllogismi innuitur, sic asserit Scotus: «Intellectus agentis est facere de non universali universale, vel de intellecto in potentia intellectum in actu, sicut dicunt auctoritates Philosophi. Et Commentator 3 de Anima dicit, quod si essentiae rerum essent universales, sicut posuit Plato, non indigeremus, secundum ipsum, intellectu agente. Cum autem universale in quantum universale nihil sit in exsistentia, sed tantum sit in aliquo, ut repraesentante ipsum objectum sub tali ratione, ista verba nullum intellectum habent; nisi quia intellectus agens facit aliquid repraesentativum universalis, de eo quod fuit repraesentativum singularis, quomodocumque illud *de* intelligatur, materialiter vel virtualiter, hoc realiter est facere repraesentativum sub ratione universalis; quia actio talis non terminatur nisi ad repraesentativum objecti sub ratione universalis; ergo talis actio intellectus agentis terminatur ad formam aliquam realem in exsistentia, quae formaliter repraesentat universale in quantum universale, quia aliter non posset terminari actio ejus ad universale sub ratione universalis (1).»

Brevius: intellectus cognoscit sensibilia sub forma universalitatis. Atqui hujusmodi universalitas non competit rebus sensibilibus, quae, exsistentes cum sint, singularitate ornantur. Ergo datur aliqua vis, quae sensibilia reddit universalia. Haec vero vis intellectus agens nuncupatur. Si autem nomen non placet, excogitetur aliud, modo res per nomen significata teneatur.

Nec dicas praefatam universalitatem provenire posse a phantasia. Nam cum S. Bonaventura reponam, abstractionem, quae species intentionales comitatur, superiorem esse ea, quae ab imaginatione seu phantasia originem ducit, quippe haec, uti ad sensibilitatem pertinens, supra singulare haud assurgit. En Seraphici verba: «Cum species defertur a sensu usque ad imaginationem, non exit genus abstractionis, quae quidem fuit in sensu particulari, sed cum species

(1) Sent. 1, dist. 3, q. 6, n. 8.

pervenit ad intellectum, novum genus abstractionis ibi exigitur, et aliud genus luminis. Ideo magis indiget potentia activa, distincta a possibili, ipse intellectus, quam imaginatio vel sensus (1).»

125. Propositio 2.ª *Intellectus agens non est facultas sejuncta ab anima, nec numerice unus pro omnibus hominibus, sed est potentia ipsius animae.*

Praenot. — Quamquam communiter inter Scholasticos, tam veteres quam recentiores, admittatur exsistentia intellectus agentis, non una est omnium sententia quoad naturam et operationem hujusmodi intellectus. Verum, missis aliis vere multis quaestionibus secundariis inter ipsos agitatis, in praesenti propositione solum intendimus eam rejicere sententiam Averroistarum, qui docuerunt, intellectum agentem esse intelligentiam separatam, quae in singulis hominibus pro diversitate phantasmatum diversimode operatur. Nam sicut sol luce sua facit res coloratas formaliter visibiles, et diversis coloribus praeditae vi talis lucis objiciuntur oculo eas respicienti, licet lux collustrans unica sit; ita illa intelligentia separata pro diversis phantasmatibus, quae in nostra imaginatione invenit, diversas species intelligibiles efformat. Ex quibus clare liquet abstractionem speciei intelligibilis, non ab anima corpori conjuncta, sed ab intelligentia separata fieri. At quoniam phantasmata constituunt materiam, circa quam praedicta intelligentia operatur, cum producuntur diversae species intelligibiles; manifeste patet cur locum habeat distinctio seu differentia cogitationum, quae in singulis hominibus notatur. Hujus phaenomeni explicatio eadem est ac ea, quam quispiam praeberet de diversitate sonorum, qui in organo percipiuntur, dicendo, quod hoc phaenomenum optime explicatur per dispositionem et structuram diversam fistularum ab eodem vento motarum. Et hoc simile Averroës invocabat ad suam sententiam suadendam (2).

---

(1) Sent. II, dist. 24, p. 1, a. 2, q. 4, ad 2.um

(2) Confer Sanseverino, *Dynamilogia*, c. 7, a. 6.

Ab hac opinatione non multum distant *ens ideale* Rosminii, *ens reale* Gioberti, et *ratio impersonalis* Cousini. At de iis in Ideologia loquemur; nunc cum Averroistis dumtaxat congrediemur.

Prob. 1.ª *p.* Intellectus agentis operatio est abstrahere universale a particulari et species intelligibiles efformare a phantasmatibus imaginationis. Sed haec operatio, utpote immanens in subjecto operante, nequit in aliud subjectum exire: alioquin non actio immanens, sed transiens foret. Ergo vis, qua talis abstractio fit, pertinet ad essentiam humanae naturae: secus aliud esset principium operans, aliud subjectum in quo operatio locum haberet; quod est contra naturam immanentis actionis. Confirmatur haec ratio. Nos formaliter intelligentes sumus, seu veram notitiam intellectivam rerum, tam sensibilium quam insensibilium, possidemus. Ergo intra nosmetipsos adest principium formale talis intellectionis. Nullum enim agens suam formalem operationem exerit per potentiam extra ipsum positam (1). Idcirco S. Bonaventura in refutatione hujus erroris, ait: «Nulla enim substantia creata potentiam habet illuminandi et perficiendi animam, proprie loquendo (2).»

Itemque, sententia averroistica falso laborat supposito. Nam subaudit: 1.° Animam intellectivam spoliari facultatibus ei ad operandum omnino necessariis; quod, ut in demonstratione secundae partis patebit, absurdum est. 2.° Supponit unicum esse spiritum universalem, de quo particulares spiritus non sunt nisi determinationes quaedam; quod certe pantheismum spiritualem redolet, qui consistit in admissione unius spiritus, qui, omnia cum repleat, ubique operatur, et a singularibus spiritibus limitatur et coarctatur. Ergo...

Prob. 2.ª *p.* 1.° ex hactenus demonstratis. Si datur intellectus agens et hic non est intelligentia separata, debet esse aliquid ad ipsam animam pertinens. Etenim ejusmodi intellectus requiritur necessario ad humanam cognitionem

---

(1) Vide S. Thomam, *Qq.*, disp. 9, *De anima*, a. 5.

(2) Sent. II, dist. 24, p. 1, a. 2, q. 4.

gignendam. Quidquid vero exigitur ut necessarium ad hominis cognitionem, connaturale animae dices; siquidem naturale cuilibet rei est, quod suam operationem progignit. Intellectualis autem cognitio constituit operationem naturalem animae nostrae. Apposite S. Bonaventura: «Cum animae nostrae data sit potentia ad intelligendum, sicut aliis creaturis data est potentia ad alios actus, sic Deus, quamvis sit principalis operans in operatione cujuslibet creaturae, dedit tamen cuilibet vim activam per quam exiret in operationem propriam. Sic credendum est indubitanter, quod animae humanae non tantummodo dederit intellectum possibilem, sed etiam agentem, ita quod uterque est *aliquid ipsius animae* (1).»

2.° Ex testimonio conscientiae nostrae. Experimur enim in nostris intellectionibus nosmetipsos ponere quidquid ad eas producendas expostulatur: siquidem cogitamus quod volumus et quando volumus; apprehendimus objectum quoad suam essentiam et circa hanc versantur intentiones nostrae; de essentia sic apprehensa ratiocinamur, et quod in eadem intuemur, rebus singularibus applicamus. Haec omnia nec concipi quidem possent, si intellectus agens non radicaretur in anima nec ad eam pertineret. Ergo uterque intellectus, possibilis et agens, ab anima profluit, huicque necessario inhaeret lumen, quo sensibilia fiunt intelligibilia, et potentia receptiva specierum intelligibilium. Audiamus iterum Seraphicum Doctorem: «Illa potentia, quae consequitur animam ex parte intellectus sui, quoddam lumen est in ipsa, de quo lumine potest intelligi illud Psalmi: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*. Et hoc lumen videtur Philosophus intellexisse esse intellectum agentem... Hujus autem simile potest poni in oculo cati, qui non solum habet potentiam suscipiendi per naturam perspicui, sicut alii oculi, sed etiam potentiam faciendi in se speciem per naturam luminis sibi inditi (2).»

---

(1) Sent. II, dist. 24, p. 1, a. 2, q. 4.

(2) Ibidem.

3.° Ex natura rei. Naturae materiales, quas intellectualiter cognoscimus, non sunt intelligibiles in actu, sed in potentia dumtaxat. Debent proinde transire ex intelligibilitate potentiali in intelligibilitatem actualem. Sed hic transitus fieri non potest nisi per aliquid in actu exsistens. Nihil enim ex potentia reducitur in actum, nisi per aliud actualitate gaudens. Ergo necessarium est ponere aliquid, cujus vi sensibilia fiant intelligibilia. Porro hoc aliquid nequit esse substantia ab anima separata. Ergo invenitur in ipsa anima tamquam potentia ad eam pertinens. Anima autem per substantiam non operatur, sed per facultates.

126. Propositio 3.ª *Datur in anima intellectus possibilis.*

Prob. — Nomine intellectus possibilis nihil aliud designatur, quam vis illa animae, in qua recipiuntur species intelligibiles. Atqui vis ista reponenda est in anima. Nam cum cognitionem innatam non habeat, sed in potentia sit ad totum ens, notitiam rerum per gradus acquirit; est enim in potentia respectu rerum cognoscendarum, a qua sensim sine sensu exit in actum. Porro objectum proportionatum humani intellectus in praesenti statu unionis est quidditas rerum sensibilium, quarum species vi intellectus agentis abstrahuntur, et post abstractionem in anima reservantur, ut, circa eas operando intellectus agens, exurgat cognitio intellectualis. At ejusmodi vis intellectus possibilis denominatur. Ergo...

Ex quo colligitur cur intellectus hiccine appelletur possibilis. Quo nomine insignitur, quia ens, qua late patet, potest ab eo intelligi, et, semel per species impressas in actu positus, vere agit, et novas ideas efformat, et per ipsum animus constituitur formaliter intelligens. Ad rem Scotus: «Intellectus possibilis, secundum quod Philosophus loquitur de eo, est illud quo formaliter sumus intelligentes, et eo modo praecise est, quo est omnia fieri; quia ut dicebatur prius, sumus eo formaliter intelligentes, in quantum agit, licet agat; quia hoc accidit sibi in quantum est quo intelligimus (1).»

---

(1) Sent. I, dist. 3, q. 7, n. 40.

Colligitur etiam quare intellectus possibilis dicatur pura potentia: cujus denominationis ratio est, quia praedictus intellectus in ordine ad cognitionem se habet tamquam tabula, in qua nihil scriptum continetur. Mens namque humana nullas possidet ideas innatas, sed omnes propria activitate acquirit.

127. Quaeres: *An intellectus possibilis sit passivus vel actibus?*

Resp.—Utrumque dici potest. *Est passivus*, quatenus recipit speciem intelligibilem, quae fit ab intellectu agente, qui lumine suo illustrat seu illuminat phantasmata, et ex ipsis abstrahit speciem, quae jure consideratur ut inchoatio intellectionis. Potest etiam appellari passivus, quatenus consideratur ut recipiens intellectionem, quae, utpote actio immanens, recipitur in eodem subjecto, in quo fit. *Est activus*, quatenus occurrit speciei et imbibit illam, «et transmittit ad intima sua, et tunc recipit eam a se intimius, quam possit eam recipere ab objecto: illi etiam impressioni sic intimatae occurrit intellectus secundo, et in illo secundo occursu immergit se illi penetrando illam, et in hoc est distincta et perfecta cognitio intellectus.» Ita Scotus (1). Et clarius adhuc S. Bonaventura, qui ait: «Dicendum, quod intellectus possibilis non est pure passivus, habet enim potentiam se convertendi; nec tamen est adeo activus sicut agens, quia non potest sua conversione nec speciem abstrahere nec de specie judicare, nisi adjutorio ipsius agentis (2).»

128. PROPOSITIO 4.ª *Intellectus agens distinguitur realiter a possibili, juxta probabiliorem sententiam.*

Praenot.—Probabiliorem vocamus sententiam, quam Albertus Magnus (3), S. Thomas (4), S. Bonaventura (5), Henricus Gandavensis (6) cum aliis multis tuentur, tenentes intellectum agentem et possibilem esse duas facultates

(1) Sent. I, dist. 3, q. 7. n. 33.
(2) Loc. cit.
(3) Albertus M., *De Homine*, tract. 1, q. 53, a. 4.
(4) S. Thomas, *Summ. Theol.*, p. 1, q. 79, a. 10.
(5) S. Bonav., loc. cit.
(6) Henr. Gand., *Quodl.*, 8, q. 12.

realiter inter se distinctas. Contrarium sentiunt Scotus (1) cum suis, Suarezius cum aliis, quibus assentiunt recentiores Palmieri (2) et Mendive (3). Quare adstructa sententia solum defenditur ut probabilior, nequaquam vero ut certa.

Prob.—Quod est in actu, realiter differt ab eo, quod est in potentia; actus enim et potentia opponuntur inter se. Sed intellectus agens est actus et possibilis potentia. Ergo... Minor demonstratur ex modo diverso, quo intellectus agens et possibilis attingunt objectum intelligibile. Nam hoc objectum, ut supra (108) probavimus, est quidditas rei sensibilis abstrahenda ex phantasmatibus imaginationis; quae quidditas, prius quam a re sensibili abstrahatur, solum est intelligibilis in potentia, a qua non educitur nisi per actum. Hic actus, ut ex dictis in prima propositione constat, est intellectus agens, qui proinde ad objectum intelligibile refertur ut talis actus. Contrarium autem contingit cum intellectu possibili, qui cum respectu intellectionis sit aliquid indeterminatum et potentiale, objectum intelligibile non percipit, nisi postquam ab illa indeterminatione et potentialitate liberatur per speciem intelligibilem ab intellectu agente formatam. Ideo possibilis intellectus dicitur potentia respectu objecti intelligendi.

Intellectus agens est facultas animae in sua entitate consideratae; intellectus possibilis est potentia animae relative ad praesentem unionis statum inspectae. Nam anima suapte natura est intelligens; et non gaudet intelligentia, nisi quatenus ornatur principio intelligendi, quod principium nomine intellectus agentis denotatur. At considerata conjuncta corpori, non cognoscit aliud, quam quidditates rerum sensibilium a phantasmatibus abstractas, et ea, quae cum talibus quidditatibus plus minusve ligantur. Sed cum phantasmata non semper sint in anima nec per se intelligi queant prius quam intelligibilia fiant; anima respectu talium co-

(1) Scotus, *De anima*, q. 13.
(2) Palmieri, *Anthr.*, c. 4, th. 25, p. 4.
(3) Mendive, *Psychol.*, c. 10, a. 6, prop. 4.

gnitionum consideratur ut in potentia et solum ut capax cognoscendi tales quidditates. Age jam, haec capacitas ac potentia constituit intellectum possibilem. Ergo intellectus agens distinguitur a possibili, ut facultas absoluta a comparata, ut actus a potentia. Idcirco intellectus agens assimilatur formae, possibilis vero materiae, quod certe arguit distinctionem, et non quamcumque, sed realem. Ergo... (1).

129. PROPOSITIO 5.ª *Admittendae sunt species intelligibiles ut necessariae ad intelligendum.*

Praenot.—Huc tuemur sententiam inter Scholasticos majoris notae communem. Etenim eam tenent Albertus M., Alexander Halensis (2), S. Bonaventura (3), D. Thomas (4), Scotus (5), et alii, quibus praeiverant S. Anselmus (6) et S. Augustinus (7).

Huic sententiae adversantur Henricus Gandavensis, Durandus, et nonnulli alii, qui silentio praetermittuntur.

Prob.—Ut detur intellectio, requiritur, ut saepius innuimus, conjunctio quaedam inter cognoscens et cognitum. Atqui haec conjunctio nequit esse materialis, quia nec

---

(1) Cfr. S. Bonav., II, dist. 24, p. 1, a. 2, q. 4, ubi inter alia ait: «Appropriatur autem intellectus agens formae et possibilis materiae, quia intellectus possibilis ordinatur ad suscipiendum, intellectus agens ordinatur ad abstrahendum.» Et post pauca: «Alius modus intelligendi praedictam differentiam est, ut dicatur intellectus agens differre a posibili, sicut potentia absoluta a comparata, non quia sit omnino eadem potentia comparatione differens, sed quia, cum sit alia et alia intellectus differentia, una est, per quam ordinatur anima ad suscipiendum, altera vero, per quam ordinatur ad abstrahendum, et ita una de se quodam modo completa et habilitata, alia vero indigens habilitatione et complemento, et cum sit nata ad illud complementum venire mediante auxilio corporis et corporalium sensuum, inest ipsi animae, secundum quod habet inclinari ad corpus... Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, intellectum agentem et possibilem duas differentias esse intellectivae potentiae.» Vid. Scholion ad hanc quaestionem.

(2) Halensis, *Summ.*, p. 2, q. 24, memb. 2.

(3) S. Bonav., Sent. II, dist. 3, a. 2, q. 1.

(4) S. Thomas, *Summ. Theol.*, p. 1, q. 14, a. 5.

(5) Scotus, *De anima*, q. 17, n. 3.

(6) D. Anselmus, *Monol.*, c. 33.

(7) S. August., *De Trinitate*, lib. 11, c. 2.

objectum in animam ingreditur, nec anima in objectum migrat. Ergo per speciem. «Intellectus, ait S. Bonaventura, per similitudinem, per quam intelligit, debet fieri in actu intelligendi; illud autem, quod facit, rem esse in actu, species est et forma, ideo anima non cognoscit rem, nisi per speciem ejus, et formam sibi imprimat, et hoc non potest esse, nisi illa abstrahatur a materia (1).» Et sane, intellectus est in potentia respectu cognitionis, non enim habet ideas innatas. Debet propterea in actum reduci, ut eliciat cognitionem. Haec autem reductio nequit fieri, nisi ab aliqua forma intentionali objecti, cum ipsum objectum per se nequeat causare illam reductionem. Ergo ad actum intelligendi requiritur species intelligibilis seu similitudo intentionalis objecti.

Itemque, intellectus intelligit universale sive singulare ratione universalitatis. Ergo objectum intelligendum exhibere debet hanc universalitatem, ut, ea mediante, intellectus se determinet ad intellectionem. Objectum vero hac universalitate spoliatur; aliunde ergo ei provenire debet, nimirum: ab intellectu agente, qui elicit formam objectum repraesentantem; quae quidem forma species intelligibilis vocatur (2).

Insuper, intellectus, in ordine ad suum objectum intelligibile, se habet ut potentia ad actum, quae ab hoc perficitur et completur. Sed intellectus nequit perfici et compleri, nisi a re spirituali, quae in praesenti non potest esse objectum cognitum, quia est materiale et sensibile. Ergo est ejus intentionalis similitudo.

ARTICULUS V.

De ratione.

130. Anima rationalis, quia infimum gradum inter substantias spirituales occupat, non constituitur in actu respectu cognitionis; sed hanc acquirit sensim sine sensu vi studii, laboris et

(1) Sent. II, dist. 17, a. 1, q. 2.

(2) Cfr. Scotum, *De anima*, q. 17, n. 3.

meditationis. Facultas, quae id facit, est ratio, cujus operatio ratiocinium audit.

Quidquid circa rationem perpendendum occurrit, sequentibus thesibus absolvetur.

131. Propositio 1.ª *Ratiocinatio, quae tertiam mentis operationem constituit, realiter differt a judicio.*

Prob.—Cum non defuerint philosophi, qui essentialem distinctionem inter secundam et tertiam operationem mentis seu inter judicium et ratiocinationem impugnaverint, compulsi sumus ad hanc quaestionem enodandam, contendentes ratiocinationem realiter a judicio discriminari. Quod varia argumenta patefaciunt. Et revera, quod aliam rem subaudit, eique addit novam rationem seu respectum, distinguitur realiter ab illa. Atqui ratiocinatio supponit judicium, et hoc addit actum, quo illatio educitur. Ergo... Et re sane indubia; actus ratiocinationis essentialiter implicat rationem discursivam et illativam, quae minime includitur in puro judicio, quod ab hac ratione praescindit. Idcirco conclusio formalis ratiocinii non est judicium utcumque sumptum, sed judicium implicans illationem. Haec autem illatio nihil cum judicio commune habet. Propterea judicium praesuppositum ad ratiocinationem diversam naturam ac ratiocinium induit. Deinde, sicut ex eo quod secundus mentis actus subaudit primum, recte deducitur hunc realiter ac essentialiter distingui ab illo; sic quia judicium praesupponitur in ratiocinatione, dicitur esse diversae naturae ac ratiocinatio.

Praeterea, si propositiones, quibus ratiocinium coalescit, seorsum perpendamus, nullam illationem detegemus; siquidem nulla convenientia medii cum extremis apparebit ex sola consideratione judiciorum, quae ad invicem non comparantur, nec advertetur influxus praemissarum respectu illationis inferendae. Sed ratiocinatio non datur sine hujusmodi illatione. Nam ad hanc mentis operationem, haud sufficiunt judicia, nisi tali artificio sint disposita, ut ex ipsis veluti fructus ex arbore profluat illatio. Ideo asseritur judicium et discursum realiter differre inter se.

132. PROPOSITIO 2.ª *Ratiocinatio, proprie dicta, non consistit in ordine cognitionis, sed in hoc quod ex una veritate inferatur alia.*

Praenot.— Haec propositio militat contra Giobertium et alios Ontologistas, qui, cum visionem immediatam et directam Dei pro hominibus viatoribus tueantur, ut verum tenent, actum discursivum pro objecto habere evolutionem notitiae intuitive adquisitae, et non adquisitionem novae cognitionis, ut, post Scholasticos, communiter contendebant Auctores.

Prob.— Si vera esset opinio Gioberti, natura ratiocinationis in hoc consisteret, quod una veritas cognosceretur post aliam. Id autem esset funditus evertere notionem discursus, qui totus quantus est reponitur in deductione unius veritatis ex alia. Ergo... Majorem hujus syllogismi ipse Giobertius admittit, quia explicat ratiocinationem per successivam adquisitionem cognitionum nostrarum. Minor probatur. Si ratiocinium non consisteret nisi in adquisitione unius cognitionis post aliam, eodem jure sibi reclamare possent nomen discursus simplex apprehensio et judicium, quam tertia mentis operatio. In omnibus etenim impletur quod ad discursum petit Giobertius, prioritaten et posterioritatem cognitionum respectu adeptionis veritatis. Porro per simplicem perceptionem possumus attingere veritatem, et postea eamdem apprehensionem habere de alia veritate distincta; et idipsum de judicio dici potest. Quod reapse pessumdat veram ratiocinii naturam. Etenim ratiocinium, utpote mentis operatio a duabus praecedentibus distincta, exigit aliquam proprietatem, vi cujus distinguatur a perceptione et judicio, et ejus veluti specificam differentiam constituat. Id, per quod ista operatio secernitur a reliquis et exhibet characterem suum ac tesseram, est vis deductiva, quae ex una veritate infert aliam.

Praeterea, in ratiocinationibus conclusio se habet respectu praemissarum, a quibus profluit, ut effectus in ordine ad suam causam. Ratio est, quia, nisi praemissae speciali artificio ponantur, conclusio non sequitur, sicut non

producitur effectus, nisi causa debitis conditionibus ornetur. Hinc quemadmodum ad hoc, ut aliquid dicatur effectus alterius, non sufficit ut post illud eveniat, sed requiritur verus influxus ex parte causae, sic ut propositio aliqua sit vera conclusio quarumdam praemissarum, satis non est ut in illius cognitionem veniamus postquam has praemissas cognoscamus, sed postulatur vis inductiva in illationem exercita. Ergo, nisi cum recentioribus Positivistis notionem causae eliminare malimus, eam reponentes in praecedentia phaenomenorum, dicendum est, ratiocinationem minime consistere in ordine cognitionis veritatum.

133. PROPOSITIO 3.ª *Ratio non distinguitur realiter ab intellectu, sed est ipse intellectus, quatenus virtute ornatur deveniendi ex una veritate nota in aliam ignotam.*

Praenot.—Autumat Kantius, et cum eo plures alii philosophi praesentis saeculi, in rationalismi ac idealismi transcendentalis doctrinis imbuti, intellectum et rationem esse duas animae facultates omnino diversas. Harum prima seu intellectus percipit, juxta philosophum regiomontanum, sub quadam intelligibilitatis forma, quae universalitatem importat, elementa experimentalia a sensibus per intuitiones spatii et temporis suppeditata; secunda sive ratio superius ascendit, et cognoscit *inconditionatum*, quod ejus constituit objectum. Sed gratis talis admittitur distinctio.

Prob.—Si ratio et intellectus realiter et specifice inter se distinguerentur, haberent objecta omnino distincta; siquidem «potentiae distinguuntur per objecta», ut ait Scotus (1). Atqui objectum rationis non est specifice diversum ab objecto intellectus. Ergo... Et reapse, objectum rationis est quoddam intelligibile, non aliter ac quoddam intelligibile est objectum intellectus. Etenim ratio cognoscit notionem causalitatis implicitam in praemissis respectu conclusionis deducendae: quae notio quoddam intelligibile constituit, quippe quae praebet fundamentum relationi causam inter et effectum intercedenti. Sed objectum intellectus in

(1) Sent. II, dist. 24, q. unic., n. 6.

eodem ordine invenitur et fulget; in ordine nempe rerum intelligibilium: quippe intelligibile quoddam est. Nam quidquid mentis obtutum suscipere potest, intra intellectus objectum continetur. Age jam, intelligibile est unicum in sua specie; non enim dantur duo intelligibilia specifice distincta; sed omne intelligibile unam confluit speciem, eam videlicet, quam omnia, quae de ratione formali entis participant, efformant, quatenus ad intellectum referuntur. Unde S. Bonaventura ait: «Omne quod fieri potest, *intellectus* potest intelligere, quia possibile est ad intelligendum (1).» Ergo idem est objectum rationis ac objectum intellectus; ac proinde facultas, quae ratiocinatur, realiter identificatur cum ea, quae directe apprehendit veritatem, quamvis diverso modo idem objectum attingat (2).

Itemque, quod movetur, idem realiter est, dum motus perdurat, ac erat cum in quiete constituebatur. Sed ratiocinatio indicat motum in cognitione veritatis, et intuitio quietem in possessione ejusdem veritatis cognitae. Ergo utraque operatio originem suam ducit ab eadem facultate, quae cum discurrit, ratio, cum intuetur veritatem, intellectus nuncupatur. Hujus argumenti major probatione non eget. Nam si id, quod movetur, idem non esset in motu ac in quiete, desideraretur identitas subjecti moventis. Haec autem identitas in quolibet motu, sicut in omni mutatione, necessario exigitur; secus deesset subjectum commune utrique termino mutationis, quo in casu mutatio veri nominis locum non haberet. Minor praedicti syllogismi facile evincitur. Etenim ratiocinatio est veluti transitus discursivus et mentalis ab uno cognito in aliud incognitum: intuitio intellectiva est quaedam mentalis visio, per quam intellectus percipit ea judicia, quae in ratiocinatione constituunt terminum *a quo*, et sunt basis et fundamentum totius motus facultatis cognoscitivae. Propterea principia intellectiva sunt, ut dictum est, terminus *a quo* discursus mentis; con-

(1) Sent. I, dist. 19, p. 1, dub. 8.

(2) Cfr. Scotum, Sent. II, dist. 24, q. 1, n. 3.

clusio constituit terminum *ad quem*, et *subjectum* ejusmodi motus est intellectus, qui vices gerit mobilis. Et in omni motu, id, quod movetur, idem est in principio, ac in medio et fine. Quare merito dicitur, eamdem facultatem esse eam, qua ratiocinamur, ac illam, qua intelligimus.

Praeterea, idem *verum*, quod intellectus cognoscit *immediate*, ratio attingit *mediate*. Sed is diversus cognoscendi modus non sufficit ad specificationem aut distinctionem realem facultatum, sed solum indicat defferentias *per accidens* et *per se* humanae cognitionis, quae aliquando per se, aliquando per accidens idem objectum apprehendit. Ergo ratio et intellectus non habent objecta formaliter distincta, nec sunt proinde alia et alia facultas.

134. Corollarium. *Ergo homo jure definitur*: *Animal rationale*. Nam vox *animal* exprimit genus, et non quodvis, sed proximum, quo homo convenit cum bruto; immo cum reliquis entibus insensibilibus, quippe cum in conceptu animalis includantur *esse*, *vita* et *sensus*, animalitate exprimitur quidquid homo habet commune cum petra, planta et equo. Deinde, si ratio, ut antea inquiebamus, non est nisi ipse intellectus quatenus motu progressivo cognoscit veritatem, *rationale* denotat differentiam specificam, vi cujus homo differt a bruto, quod non ratiocinatur, et ab Angelo, qui parum aut nihil discurrit, qui propterea substantia intellectualis, non rationalis, dici debet. Apposite S. Bonaventura: «Dicendum, quod rationale, secundum quod est differentia animae et Angeli, differt. Nam rationale Angeli est intellectuale; sed rationale animae proprie est rationale. Nam Angelus natus est intelligere secundum intellectum simplicem et deiformem, anima secundum intellectum inquisitivum et possibilem (1).» Cui consonat Subtilis Doctor: «Omnes philosophi communiter in definitione hominis posuerunt *rationale* tamquam ejus differentiam specificam et propriam: per rationale intelligentes animam intellectivam esse partem essentialem ejus (2).»

---

(1) Sent. II, dist. 39, a. 1, q. 1.

(2) Sent. IV, dist. 43, q. 2, n. 5.

ARTICULUS VI.

De conscientia.

135. «Conscientia tenet se ex parte potentiae intellectivae (1);» proinde cum hic agatur de iis, quae ad potentias inorganicas pertinent; post tractatum de intellectualibus facultatibus, intellectu ejusque motu, nomine rationis designato, in manifestis positis, specialem sermonem de ea instituere pronum videtur.

136. Conscientia alia est *psychologica*, alia *moralis*. Prima dicitur *illa, quae exsistentiam actuum animae nostrae testatur;* secunda vero vocatur *ea, quae judicat de bonitate et malitia actionum humanarum*. Haec postrema ad philosophiam moralem spectat, ac propterea in Ethica agemus de ea. In praesenti articulo solum loquemur de conscientia psychologica, quae nunc pro actu, nunc pro facultate sumitur. Sumpta pro actu, conscientia indigitat id, quo nos scimus animum nostrum cogitationibus affectum esse. Sumpta pro facultate, designat vim illam, qua ejusmodi reditum efficimus.

Controvertitur inter philosophos an conscientia sit facultas realiter distincta ab intellectu. At mihi probabilissima videtur sententia negativa. Nam ratio, cur potentia aliqua potest supra se reflectere, desumitur ex ejus independentia a materia, ideoque omnis potentia non alligata materiae potest in seipsam reverti. Intellectus igitur reditionem supra se faciens dicitur conscientia.

His delibatis, conscientiae objectum determinemus; quod ut assequamur, sit sequens

137. Propositio. *Anima per conscientiam attingit suam propriam exsistentiam, non vero suam essentiam nudam ab omni actu praecisam.*

Praenot. — Duplex conscientia psychologica in anima distinguitur, alia *spontanea* seu *habitualis*, alia *reflexa* seu *actualis*. Illa est, *qua anima redditur habilis ad proprios actus percipiendos:* haec vero dicitur *illa, per quam anima seipsam suasque operationes cognoscit*. His respondere videtur duplex

(1) S. Bonav., Sent. II, dist. 39, a. 1, q. 1.

illa acceptio conscientiae a Seraphico Doctore tradita, quam sic innuit: «Aliquando vero accipitur conscientia pro eo, quo conscii sumus, scilicet pro habitu, sicut scientia accipitur pro habitu, scilicet cognoscentis. Aliquando autem accipitur conscientia pro ipsa potentia consciente (1).» Positivistae doctrinam materialismi sine rubore amplectentes, conscientiae pro objecto assignant motus fibrarum et modificationes materiae renuntiare; immo facultatem ipsam nomine conscientiae insignitam, Haeckel, insignis positivismi coryphaeus, tamquam meram cellularum cerebralium functionem traducit. Adstructa thesis Lockium, qui conscientiam in solis affectionibus animae reposuit, et omnes Positivistas, qui illum sequuntur, perstringit.

Prob. 1.ª *p.—Quoad conscientiam habitualem.* Haec conscientia, ut ex praenotatis constat, reponitur in hoc quod anima sibi sit praesens: ex quo sequitur eam, cognoscendo seipsam esse principium suorum actuum, attingere ac agnoscere proprias modificationes (2). Atqui hanc cognitionem anima non adipiscitur, quin suam noscat exsistentiam. Ergo per conscientiam habitualem anima cognoscit propriam exsistentiam. Et revera, conscientiae habitualis munus aliud non est, quam reddere intellectum aptum ad phaenomena interna percipienda; quae phaenomena in seipsis minime exsistunt, sed in anima, quae ipsorum subjectum constituit, cuique inhaerent veluti accidentia propriae substantiae. Conscientia enim non separat, quae conjuncta sunt, sed simul refert modificationes et subjectum, in quo fiunt, cui veluti entia entis insunt. Sic cum dico: *Ego cogito*, et per conscientiam cogitationem meam percipio, non unum sed duo apprehendo, *cogitationem* nempe et *animam* tali cogitatione affectam. Secus ignorarem an cogitatio percepta mea vel alterius fuerit. Propterea certum est, ope conscientiae, animam cognoscere suam exsistentiam.

Probatur propositio *quoad conscientiam actualem.* Actus

---

(1) Sent. II, dist. 39, a. 1, q. 1.

(2) Vide Scotum, Sent. II, dist. 3, q. 8, n. 13.

reflexus, qui conscientiam actualem constituit, subaudit directum, qui cum conscientia habituali identificatur. Proinde, dum anima per conscientiam reflexam in seipsam redit, apprehendit quod ad conscientiam spontaneam pertinet. Haec autem conscientia exurgit ex eo quod anima, prout est fons et origo actuum suorum, sibi praesens sit, et per eam percipit ipsa anima suam exsistentiam actibus ornatam. Ergo per conscientiam actualem suas cogitationes recogitat, et explicite eas considerat una cum exsistentia subjecti, cui inhaerent.

Deinde, si anima conscientia actuali non perciperet suam exsistentiam, cognosceret actus suos in abstracto seu independenter ab omni subjecto. Id vero absurdum est; quia conscientia non abstrahit, sed actus, ut sunt, refert. Ergo per eam percipitur exsistentia animae. Conscientia etenim attingit actus concretos, quales in ordine reali exsistunt, videlicet ut accidentia in alio subjecto posita; ideoque quemadmodum visus apprehendit simul colorem et rem coloratam, sic conscientia eodem actu cognoscit actus et substantiam, a qua profluunt, et in qua subjectantur.

Prob. 2.ª *p.* theseos. 1.º Multi omnibus temporibus fuerunt philosophi, qui essentiam animae humanae vel ignorarunt, vel turpiter de ea senserunt, ut luce meridiana clarius apparebit cuilibet recolenti innumeras sententias, quas circa animae essentiam excogitarunt sapientes et mordicus propugnarunt. Haec vero diversitas, in doctrina, quam impugnamus, vel non exstitisset, vel tanta minime fuisset. Ergo...

2.º Si anima actu conscientiae attingeret suam essentiam ab omni actu praecisam, eam cognosceret intuitive. Etenim habetur cognitio intuitiva, quoties aliquid immediate et directe percipitur. Hoc autem modo nos essentiam animae nunquam cognoscimus: secus sine ullo studio nec labore nosceremus animam in seipsa, ejus spiritualitatem, modum, quo corpori conjungitur, et alia, quae in ea contingunt, quaeque, teste ipsa conscientia, nos penitus ignoramus.

3.° In hypothesi seu doctrina, quam rejicimus, nos per actus conscientiae distingueremus animam ab aliis rebus sive sensibilibus sive insensibilibus. Atqui id minime accidit. Nam anima actu propriae conscientiae solum attingit suam praesentiam. Mera autem praesentia satis haud est ad seipsam discernendam ab aliis animabus et rebus; siquidem praesentia sola suppeditat dumtaxat scientiam notitiae, non vero scientiam discretionis, qua anima clare videt se in his cum aliis rebus convenire, in iis autem discrepare, ut docet S. Bonaventura (1).

138. Corollarium I. *Ergo erronea prorsus est opinatio Krausistarum dicentium, animam suam essentiam agnoscere, priusquam ab aliqua cognitione objectorum finitorum determinetur.* Etenim anima se non cognoscit, nisi per actus suos, quippe, cum in seipsam revertitur, se jam cogitantem invenit. In omni siquidem reflexione praecedit semper actus directus actum reditionis. Idcirco anima non attingit suam essentiam, sed solum exsistentiam, quatenus est cogitans.

Corollarium II. *Falsa prorsus est sententia Cousini asserentis, cognitionem, quam anima de se habet, esse discursivam, non intuitivam.* Nam discursus, quem anima formaret ad talem cognitionem acquirendam, inniteretur modificationibus in ea exsistentibus, ex quibus educeret ejus exsistentiam. Id vero admitti nequit. Et sane, hae modificationes vel supponuntur ut nostrae, vel non? Si *primum*, jam ponitur anima ut cognita, quia, ut ex dictis in propositione liquet, per conscientiam percipitur subjectum cogitatione affectum. Si *secundum*, ex talibus modificationibus inferre non possumus nisi exsistentiam alicujus subjecti cogitantis in genere seu indeterminate, non autem exsistentiam nostri proprii *ego*. Itaque solum institui posset hoc ratiocinium: Dantur in mundo cogitationes, sensationes, etc.; ergo exsistit aliquod subjectum cogitans, sentiens, etc., a quo talia phaenomena producantur, et cui illae inhaereant.

139. Quaeres: *Unde provenit quod anima habeat conscientiam sui et suorum actuum?*

Resp.—Ab ejus immaterialitate. Etenim intellectus humanus, hoc ipso quod nulli organo alligatur, ad proprium fundum

---

(1) S. Bonav., Sent. III, dist. 23, dub. 4.

redire potest, et actus aliarum potentiarum et suos proprios attingere; quo reditu fontem activitatis nostrae seu animam ipsam intuetur, et eam esse principium operationum in ea occurrentium noscit. Hinc scribit S. Bonaventura: «Nunquam aliqua potentia seipsam cognoscit, vel supra seipsam reflectitur, quae sit alligata materiae. Si igitur omnes potentiae sunt alligatae materiae et substantiae corporali praeter solam rationalem, sola illa est, quae potest se super seipsam reflectere (1).»

Ex quibus colligitur quantum a veritate distent recentiores Positivistae, qui conscientiam considerant uti phaenomenum a transformationibus materiae proveniens. Siquidem materiam inter et conscientiam immensa mediat abyssus, quam pertransire nefas est. Id lubenter vel invite recognoscunt et confitentur Tyndall, Bois-Raymond et Liard (2), qui plane affirmant, conscientiam prorsus distinctam esse a materia, quae nunquam supra seipsam redire potest. Materia gaudet impenetrabilitate, et ad reflexionem requiritur ut potentia rediens in seipsam ingrediatur.

Colligitur etiam absurditas opinationis Haeckelii tenentis, conscientiam psychologicam non esse nisi functionem complexam cellularum cerebralium. Cerebrum, quocumque modo consideretur, semper erit compositum, multiplex et variabile. Et quod talibus conditionibus ornatur, esse nequit causativum rei simplicis, semper cum seipsa convenientiam servantis, qualis est conscientia, cujus simplicitas omnibus apparet, cujus unitas exinde patet, quod in pluralitate actuum idem subjectum eos habens exhibet, et cujus constantia adeo perspicua est, ut nihil clarius videatur. Nam eadem conscientia, quae cuique testatur actum, quem hodie peragit, est quae ei renuntiat operationes, quas heri habuit, ab eodem principio profluere, a quo proveniunt actus hodierni. Id vero contingit quin obstent juges mutationes, quas cerebrum, ut Physiologi docent, quotidie patitur.

---

(1) Sent. II, dist. 25, p. 1, a. 1, q. 1.

(2) ¿Cómo las acciones físicas están enlazadas con los hechos de conciencia? El abismo que separa estas dos clases de fenómenos será siempre infranqueable para la inteligencia.» Tyndall. «Es de todo punto inconcebible que la conciencia resulte de su acción simultánea.» Du Bois-Raymond. «Del fenómeno mecánico al hecho de conciencia no hay conversión alguna que pueda ser entendida.» Liard, *Apud Hernandez et Jajarnes, Psicologia, cap.* 5.

ARTICULUS VII.

De memoria intellectiva.

140. Alia animae rationalis potentia est memoria intellectiva, quae merito definitur: *Vis, qua conservantur species intelligibiles et recordantur praecognita ut res quae praeterierunt.* In qua definitione exprimitur duplex munus memoriae intellectivae; conservare nimirum ideas semel habitas et recordari praeteritum ut praeteritum. Quod duplex munus videtur innuere Seraphicus Doctor his verbis: «Actum memoriae contingit accipere per modum habitus, et iste est retinere speciem, et esse dicitur per modum habitus, quia continue tenet, et dicit magis statum sive conservationem, quam actionem. Est et alius actus memoriae per modum usus, sive actus, qui est meminisse sive recordari (1).» Et alibi eam definit: *Notitiam praeteritorum ut praeterita sunt* (2).

Quae de facultate memorativa scire oportet, sequentibus thesibus includemus.

141. Propositio 1.ª *Praeter memoriam sensibilem datur in homine memoria intellectiva, quae a sensitiva discriminatur.*

Est contra P. Cuevas et alios, tam veteres quam recentiores, qui memoriam sensibilem tantum in homine ponunt.

Prob. 1.ª *p.* 1.º—Dantur in nobis species, quae respiciunt ad objecta materiam penitus transcendentia. Hae species intra nosmetipsos conservantur, et pro libito recordamur eas iterum in mentem revocando. Sic veritates scientifice cognoscimus, et data occasione ad placitum nostrum reproducimus per alias cogitationes primis omnino similes; actus pure spirituales, bonos et malos, dum volumus, in mentem trahimus. Atqui id foret penitus impossibile, si in mente non esset virtus aliqua spiritualis, capax retinendi ideas primaevas vel aliqua ipsarum vestigia, et iterum revo-

(1) Sent. II, dist. 7, p. 2, a. 1, q. 2.
(2) *Declar. Therm. Theol.*

candi species objectorum prius cognitorum. Ergo confitendum est humanam mentem hac retinendi et recordandi species virtute gaudere. Ad rem Scotus: «Potest etiam intellectus recordari multorum objectorum proximorum, quorum non potest sensitiva recordari, utpote omnis intellectionis et volitionis praeteritae. Quod enim talium recordetur homo, probatur, quia alias non posset poenitere de malis volitionibus, nec praeteritam intellectionem ut praeteritam conferre ad futuram, nec per consequens, ex eo quod ista speculatus est, ordinare se ad speculandum alia sequentia ex istis, et breviter omnia destruuntur, si intellectionum et volitionum praeteritarum non recordamur. Istarum autem non potest aliquis sensus recordari, quia non cadunt sub objecto alicujus sensus; ergo illa recordatio est propria intellectus (1).»

2.° Anima separata habet memoriam, quia recordari potest eorum, quae ipsi acciderunt cum erat corpori conjuncta. Haec vero recordatio fieri nequit vi memoriae sensitivae, quae, utpote organica, non perseverat formaliter in anima sine corpore. Debet proinde id contingere per memoriam intellectivam. Quod autem anima separata recordetur eorum, quae ei acciderunt, unita corpori dum fuit, probatur 1.°, ex eo quod in anima separata maneant species intelligibiles, quarum recordari potest; 2.°, ex eo quod alioquin nec de peccatis remissis posset Deo gracias agere, nec non remissa detestari. Ex quo sequeretur in eodem statu esse animam peccatricem, quam justam. Id injustum omnino esset.

3.° Sicut ex eo quod adsint in nobis cogitationes et volitiones, deducimus dari in homine principium aliquod intellectivum et volitivum, ita ex exsistentia recordationum intellectualium aequum est colligere nos gaudere facultate recordativa, quae nomine memoriae intellectivae insignitur. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—Ex hactenus dictis facile infertur discri-

(1) Sent. IV, dist. 45, q. 3, n. 17.

men, quod viget inter memoriam intellectivam et sensitivam. Nam prima conservat species intelligibiles, secunda sensibiles tantum. Illa versatur circa spiritualia, intellectiones nempe, volitiones, et quantum in anima, quatenus spiritualis est, occurrit; haec vero solum ordinatur ad materialia, sensationes nimirum, et ad alia ordinem sensibilem minime transcendentia. Memoria intellectiva attingit, modo saltem indirecto, actus sensitivae; haec autem nullo modo potest recordari ea, quae ad ordinem intellectualem pertinent.

Itemque, memoria intellectiva nequit sine sensitiva operari, sicut nec intellectus sine phantasmatibus intelligere. At memoria sensitiva operatur sine auxilio intellectivae, ut notatur in brutis, quae non habent intellectum. Audiatur iterum Scotus: «Memoria in parte sensitiva est sufficiens ad operandum sine intellectu, ut patet in brutis; sed e converso, memoria intellectiva non sufficit ad operandum sine memoria sensitiva, sicut nec possumus sine phantasmate intelligere; ideo non diceret Aristoteles hominem bene et male memorativum, quia intellectus ejus bene vel male conservet speciem alicujus praeintellecti; sed quia memoria ejus sensitiva, quae concurrit cum intellectiva, etiam ad recordationem intellectivam, est bene vel male retentiva; forte enim memoria intellectiva quamcumque semper conservat speciem; sed non potest in suum actum, quia species sensibilis deleta est a memoria sensitiva, sine qua illa non sufficit ad operandum (1).»

Hinc desumitur ratio, cur, laeso cerebro, in quo organum memoriae sensibilis communiter reponitur, augetur vel minuitur vis memorativa, tam sensitiva quam intellectiva, ut ex historia constat pluribus hominibus evenisse, qui per laesionem aut infirmitatem miram obtinuerunt memoriam, aut eam penitus perdiderunt.

142. PROPOSITIO 2.ª *Memoria intellectiva non distinguitur realiter ab intellectu.*

Prob. 1.º—Intellectus potest conservare post intellectio-

(1) Loc. cit., n. 16.

nem species intelligibiles, iisque uti in objectorum absentia: secus incapax esset acquirendi habitum scientiae, et pejoris conditionis foret, quam sensus internus, qui species sensibiles retinet, easque reproducit, ut diximus de phantasia et aestimativa loquentes (**70-84**). At memoria intellectualis reposita est in ejusmodi conservatione et reproductione specierum. Ergo haec non est nisi intellectus hoc munere fungens.

2.° Agnoscere praeteritum ut praeteritum, implicat quamdam collationem inter praeteritum et praesens; alioquin ratio praeteriti, quatenus est praeteritum, cognosci non posset. Atqui omnis collatio, utpote ideam universalem includens, ad intellectum pertinet, et ab ipso intellectu fieri potest. Ergo cognoscere praeteritum ut tale, est proprium facultatis intellectivae. Sed praeter conservationem et reproductionem specierum, de quibus antea sermo factus est, nihil aliud ad memoriam intellectivam pertinet, quam talis praeteriti cognitio. Ergo...

143. Quaeres: *Quaenam sunt quae memoriam juvant et augent?*

Resp.—1.° *Continuum exercitium*. Nam memoria, hoc ipso quod est facultas retentiva specierum et a sensibus externis sicut a memoria sensitiva dependens, juvatur et perficitur non solum ab ipsa dispositione naturali humorum corporis, sed ab industria et arte recordantis. Itaque continuum exercitium magnopere juvat ad perficiendam et augendam facultatem, quae exercitatur. Siquidem habitus, repetitione actuum acquisitus, pro munere habet complere et perficere potentiam, faciliorem reddendo ejus transitum in actum. At constanti exercitio facultatis comparatur habitus recordandi, et facilior fit actus memorandi: hinc illud effatum: *Memoria solendo augetur*. Quod non ita intelligendum est, ut quo plus memoria oneretur, majorem facilitatem acquiret; id enim potius eam debilitaret, quam perficeret; sed tali effato tantum significatur, quod iterato labore adquiritur habitus prosiliendi in actum, sed nihil supra.

144. 2.° *Attentio mentis*. — Nam iterata considerationis applicatio ad objectum ab omnibus philosophis designatur ut praecipuum memoriae adjutorium. Unde gradus memoriae dimetiri possunt per gradus attentionis, quae respectu alicujus

rei adhibita fuerit. Attentio autem maxime confert ad ideas retinendas, quia obtutum mentis in objectum figendo, clarius ac distinctius illud percipitur, et in memoria tenacius servatur. Idcirco ea, ad quae vix aut ne vix attendimus, aut leviter examinantur, vel statim penitus obliviscuntur, vel tantum modo confuso et imperfecto recordantur. Hinc oportet non oscitantem, sed accuratam considerationem exercere in ea, quae diutius et fidelius in memoria conservare intendimus. Ex hoc provenit firmitas illa, qua in nobis perseverant species earum rerum, quas nonnisi assiduo labore didicimus. Apposite S. Augustinus: «In omnibus operibus nostris, tanto quidquam attentius, quanto difficilius operamur (1).»

145. 3.° *Meditatio.*—Attentioni nimis affinis est meditatio, qua saepe idem objectum contemplatur, atque ideo ejus species menti adhaesa in eam firmiter imprimitur, et diuturno tempore permanet. Sic sapientes, qui habitum meditandi acquisierunt, sine difficultate retinent ea, quae legunt. Propterea curandum sedulo est obtinere habitum meditandi, ut auxilium memoriae praestetur.

146. 4.° *Associatio idearum.*—Aliud memoriae adjutorium est idearum associatio, quae definiri potest: *Connexio illa, qua ideae inter se gaudent, cujus vi aliae sine aliis in mentem revocare nequeunt.* Est dupliciter, *naturalis* et *artificialis*. Naturalis vocatur nexus ille, quem ideae a natura recipiunt, eo quod res per tales ideas repraesentatae colligatae sint. Etenim cum ordo idealis respondeat ordini reali, res, quae in hoc ordine sunt conjunctae, in illo etiam intimo nexu copulantur. Sic quando idea Solis in mentem venit, statim occurrit conceptus diei, quae accessu hujus astri producitur; et simplex praesentia benefactoris suscitat memoriam beneficiorum, non aliter ac intuitus crucis recordare facit passionem et mortem Christi Jesu, et sic de caeteris, quae aliqua relatione consociantur. Nam relatio est causa associationis, et ubi illa invenitur, haec exurgit in intellectu contemplante.

Artificialis idearum associatio, ut ipsum nomen indicat, ea est, quae ab industria et arte pendet; et ideo objectum praebet arti *Mnemonica* dictae. Vi hujus associationis, determinatis vocibus et gestibus quasdam adjungimus ideas; ex praesentia ali-

(1) *De anima*, lib. 6, c. 5.

cujus instrumenti conceptus, quem ei prius colligavimus, revocatur, et hoc quamvis inter objectum et ideam nulla relatio nullumque vinculum naturaliter existat. Sic aliquoties sudarium ligamus, ut postea, viso nodo, recordemur objecti, cujus idea illi annexímus.

SCHOLIUM PRIMUM.

147. Memoria, cum alia sit sensitiva et alia intellectiva, et haec ab illa dependeat in operando, dum perdurat unio animae cum corpore, juvatur a qualibet re, quae evolutionem reminiscentiae aut partis intellectivae hominis foveat. Proinde optima dispositio organi, cui memoria sensitiva alligatur, plurimum inservit exercitio memoriae intellectivae. Hinc pueri, quorum fibrae cerebrales nimis lenes et blandae sunt, et senes, qui ob humorum abundantiam eas obstructas valde tenent, debilem et fugacem memoriam possident. Contrarium vero et propter rationes oppositas notatur in adultis bene valentibus.

SCHOLIUM ALIUD.

148. Memoriae variae assignantur dotes, quas cognoscere expedit, ut sic classificari queant phaenomena diversa, quae in nonnullis hominibus notantur. Itaque memoria, quae facile ac velociter accipit, conservat, et reproducit ideas rerum cognitarum, appellatur *prompta*. Illa, quae retinet quaecumque leguntur et audiuntur sine magna difficultate, et eodem ordine ac ea percepit, recordatur, dicitur *fidelis*. Quando notiones, quas semel acquisivit, jamdiu conservat et data occasione nullo negotio profert, *tenax* nuncupatur. Memoria, quae ad plura extenditur et sine confusione ea recolit, *magna* audit. Demum, cum omnes vel pene omnes istae dotes in eadem mente conjunctae reperiuntur, nomen *felicis* recipit. Biographiae hominum, qui litteris atque scientiis operam dederunt, multa referunt, quae omnem fidem exsuperant, et nihil aliud sunt, quam phaenomena exurgentia ex conjunctione plurium vel omnium praedictarum dotum (1).

(1) Inter varia exempla, quae in confirmationem assertionis nostrae citari possent, memoriae veniunt sequentia: «Cyrus, Plinio testante, numerossimi exercitus milites nominatim salutavit; Mithridates linguas viginti

CAPUT QUARTUM.

De facultatibus appetitivis animae.

149. Omnia entia appetitu, quo tendunt in objectum sibi conveniens, pollere certissimum est. Singula enim propriam conservationem suo modo appetunt; et quidquid ut sibi noxium apprehendunt, vel si cognitione destituuntur, ut tale apparet, naturaliter aversantur. Nam cum omnia operentur propter finem, et finis et bonum convertantur, mirum non est si in omnibus entibus, tam animatis quam inanimatis, inveniatur propensio ad propriam perfectionem comparandam. Et «appetitus naturalis, ait Scotus, non est nisi inclinatio quaedam ad perfectionem suam... sic materia appetit formam, et universaliter imperfectum suam perfectionem (1).» Haec in bonum propensio appetitus *innatus* dicitur, de quo in praesenti non loquimur.

150. Praeter appetitum innatum, dantur in homine appetitus *sensitivus* et *rationalis*, qui communiter nomine appetitus *eliciti* designantur.

Appetitus sensitivus ille est, qui sequitur cognitionem sensibilem; rationalis vero dicitur, qui ex cognitione intellectuali exurgit. Primus in parte animali, qua homo cum bruto convenit, secundus in voluntate sedem habet. Unde triplex in ho-

---

quinque nationum perfecte loquebatur; Seneca duo millia hominum nomina semel audita, ordine, quo ea audierat, repetivit, et carmina Virgilii a magistro in aula lecta ab ultimo usque ad primum recitavit; Scotus in actu syllogistico pro defensione Immaculatae Conceptionis B. M. Virginis ducenta argumenta a contrariis opposita, ordine, quo recitata fuerunt, fideliter repetivit; Suarez opera S. Augustini litteraliter memoria retinebat, et missis aliis de quibus portenta memoriae narrantur, his postremis temporibus Cardinalis Mezzofanti et P. Raulica mentionem dignabilem merentur; nam primus linguarum cognitione exceluit, et secundus, ut ejus scribunt biographi, *Encyclopedia* et *Summa Theologica* D. Thomae constituebant opera minoris voluminis, quae ad pedem litterae, ut ajunt, sciebat.

(1) Sent. IV, dist. 49, q. 10, n. 2.

mine datur appetitus: *innatus*, *sensitivus* et *intellectualis*. Primus communis est cunctis entibus, alter omnibus sensibilibus convenit, tertius denique hominem distinguit a belluis, utpote immediate profluens ab intellectu. De hac triplici appetitus specie scribit S. Bonaventura: «Triplex est appetitus, videlicet: naturalis, sensualis sive animalis et rationalis, et quilibet istorum appetituum habet suum regimen... Ad regimen et directionem appetitus naturalis plus spectat dirigi, quam dirigere, ad directivum vero appetitus rationalis proprie spectat dirigere; directivum vero appetitus brutalis quodam modo medium tenet. Et hinc est, quod naturalia moventur quadam necessitate, rationalia vero mera libertate, bruta vero moventur quadam impetuositate, quae est infra libertatem et supra necessitatem, non enim possunt se omnino reprimere... Igitur regula directiva operationis reperitur in rationalibus proprie, in sensualibus minus proprie, in naturalibus improprie (1)».

De appetitu elicito, misso innato, ut jam innuimus, hoc in capite disseremus, quantum necessarium judicemus ad ejus naturam, tum in ordine sensibili tum in ordine intellectuali, perspiciendam ac perfecte callendam.

ARTICULUS I.

De appetitu sensitivo.

151. Appetitus sensitivus definiri potest: *Vis affectiva, qua homo tendit in bonum cognitione sensili apprehensum malumque aversatur.*

152. De hoc appetitu plura quaeri possunt. Et in primis investiganda est ejus exsistentia in homine. At nemo sanus dubitabit laudatum appetitum in homine exsistere. Nam experientia, interna et externa, docet humanam naturam in bonum sensibile ferri et malum sensibile fugere, non secus ac observamus quoad bruta animantia, quae etiam bonum sibi proportionatum prosequuntur, malumque aufugiunt. Id autem explicari nequit, nisi admittendo in homine, sicut in reliquis animalibus, vim quamdam, qua bonum prosequatur et malum vitet.

---

(1) Sent. II, dist. 38, a. 2, q. 1.

Secundo, homo, quatenus animal, cognoscit quae conveniunt suae naturae sensibili, et quae ei disconveniunt. Ergo aliquam debet habere potentiam, cujus virtute hanc sensilem cognitionem exequatur: alioquin non ordinaret actus suos ad bonum cognitum comparandum malumque fugiendum.

Tertio, homo, praeter formam naturalem, cui respondet appetitus innatus, ornatur alia forma per cognitionem acquisita. At haec nova forma, qua pollet, alium diversum modum ferendi in objectum exigit, qui modus in appetitum sensitivum resolvitur. Idcirco ex diversitate complexionum oriuntur in homine diversae inclinationes seu varii appetitus, quorum impulsu fiunt homines magis vel minus proclives in hunc vel alium habitum. Sic quidam ad misericordiam vel commiserationem, quidam ad gulam aut luxuriam propendunt (1).

153. Appetitus subditur imperio voluntatis, sed potest non obedire ejus ordinationibus, immo et aliquando facere oppositum ei, quod voluntas vult. Porro experimur in nobismetipsis dari inclinationes appetitus sensitivi contra id, quod voluntas plurimum aestimat ac diligit. Unde illud, *video meliora, proboque deteriora sequor*, quod D. Paulus quoque docuit, ajens: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae* (2).» Subditur tamen sensilis appetitus imperio voluntatis, quatenus voluntas eum dirigit, jubendo intellectum attentius examinare id, quod appetitus cupit, ut vehementius adhaereat bono perfectius cognito. Et in hoc posita est subjectio appetitus respectu voluntatis.

154. Quod ut intelligas, adverte, quod imperium unius respectu alterius est duplex: *politicum* et *despoticum*. Primum est illud, quod aliquis exercet in cives, qui potestate resistendi sunt praediti. Secundum autem vocatur illud, quo dominatur in servos non habentes facultatem resistendi (3); unde illud consideratur ad instar civium, et hoc ad instar servorum. Subjectio appetitus sensitivi voluntati appellatur politica, nullo modo despotica, alioquin semper voluntati obtemperaret, quod est contra experientiam.

---

(1) Scotus, Sent. II, dist. 6, q. 2., n. 6.

(2) *Ad Rom.*, cap. 7, v. 23. Cfr. Cavellum, *De anima*, disp. 2, sect. 5.

(3) Vid. S. Thom., *Summ. Theol.*, 1.ª, 2.ªe, q. 17, a. 7, et Scotum, Sent. II, dist. 29, q. un.

155. Cajetanus (1), ex eo quod appetitus possit non obedire voluntati, deducit appetitum sensitivum gaudere libertate in homine. At ejus positio communiter rejicitur; et non immerito. Nam si appetitus sensitivus, seclusa actione voluntatis, liber foret, ejusdem actus per se bonitatem et malitiam moralem induerent; quod nec Cajetanus admittit. Libertas, cujus exercitium subaudit cognitionem, est radix moralitatis et imputationis actuum humanorum.

Praeterea, libertas oritur ex indifferentia cognitionis. Sed appetitus sensitivus in se non habet ejusmodi indifferentiam; siquidem cognitio sensitiva, quam sequitur appetitus, nec universalis, nec discursiva, nec inquisitiva mediorum ad finem est. Ergo...

156. Appetitus communiter partitur in *concupiscibilem* et *irascibilem*. Primus respicit bonum et malum sensibile absolute actu prosecutionis et actu fugae. Secundus pro objecto habet bonum et malum laboriosum, difficile et asperum, atque ideo tendit ad superanda impedimenta, quae in prosecutione boni et fuga mali objiciuntur (2). Idcirco irascibilis dicitur, ut ait S. Bonaventura, «juxta irae similitudinem, quae fortiter indignatur contrariis, et fortiter tenet quod cupit.» Unde «per concupiscibilem, subdit Seraphicus, appetit (anima) bonum... Per irascibilem tenet et inhaeret bono, et quae ad hoc prodesse poterant, fervide apprehendit, et quae ei obesse poterant, indignanter repellit et fugit (3).»

157. Quoad distinctionem inter appetitum concupiscibilem et irascibilem, diversae sunt philosophorum sententiae. Suarez, Hurtadus, Arriaga, Aversa, et plurimi Scotistae sentiunt, concupiscibilem et irascibilem realiter inter se non distingui. S. Thomas vero cum suis, Toletus, Conimbricenses, Cavellus, et alii quamplures propugnant realem distinctionem inter utrumque appetitum. Scotus problematicus est in praesenti quaestione, licet magis favere videatur huic secundae sententiae (4). Mihi probabilior est sententia D. Thomae, quae in sequenti thesi evincitur.

---

(1) Cajetanus, In 1.am, 2.ae, q. 74, a. 4.
(2) Confer. Scotum, Sent. III, dist. 24, q. un. passim.
(3) *De profect. religios.*, lib. 1, c. 8.
(4) Vide ipsum, Sent. III, dist. 34, q. un., n. 10.

158. Propositio: *Appetitus concupiscibilis realiter ab irascibili distinguitur.*

Prob. — Potentiae, quae habent objecta et actus realiter distinctos, realiter differunt inter se. Atqui objectum et actus concupiscibilis reali distinctione distinguuntur ab objecto et actu irascibilis. Ergo... Et reapse, objectum concupiscibilis aliud non est quam bonum conveniens aut malum disconveniens; objectum autem irascibilis non est bonum utcumque sumptum, sed bonum laboriosum, arduum et difficile assecutione. Sic concupiscibilis appetit ex. gr. cibum; irascibilis vincit impedimenta, quae in adquisitione cibi occurrunt. Quae duplicitatem objecti indicant, et duobus actibus proinde originem praestant. Actus enim distinguuntur per objecta, nec fieri potest duo objecta ab unico actu attingi. Ergo cum objecta tum actus concupiscibilis et irascibilis realiter discriminantur. Unde concupiscibilis tristari solet ex mera absentia boni appetibilis; irascibilis tristatur et intumescitur, non propter meram boni absentiam, sed propter impotentiam ad superanda impedimenta. Ad rem clarissimus scotista Cavellus: «Objecta (*concupiscibilis* et *irascibilis*) sunt diversa: concupiscibilis conveniens aut inconveniens; irascibilis offendens ut punibile aut vindicabile. Secundo, habent simul suos actus diversos, verbi gratia, concupiscibilis appetit cibum et irascibilis repellit impediens. Item, ille tristatur ex eo quod non possit habere cibum, hic ex eo quod non possit vindicare impedientem, et contra motum concupiscibilis ingerit se tristibus (1).»

Praeterea, concupiscibilis et irascibilis quandoque invicem adversantur, et passiones primi saepe opponuntur passionibus secundi. Itaque non raro contingit, quod nimia impedimenta in prosecutione boni obversantia, desiderium comparandi illud minuant. Ergo...

---

(1) Cavellus, *De anima*, disp. 2, sect. 7.

ARTICULUS II.

De passionibus concupiscibilis et irascibilis.

160. Duae hae potentiae sicut realiter inter se distinguuntur, ita diversas passiones sive actus habent, de quibus in praesenti loqui mihi cordi est. At in primis praenotandum est, actus irascibilis, quamquam diversi ab actibus concupiscibilis sint, in his radicari, ab eisque originem suam ducere. Ex quo colligitur actus irascibilis subaudire actus concupiscibilis.

Adverte secundo, quod, licet passionis nomen in malam partem quandoque sumatur, pro actu videlicet immediato appetitus sensitivi, hic tamquam quid indifferens accipitur, et quatenus *vehementes excitationes sensilis appetitus* indicat.

161. Passiones appetitus concupiscibilis sunt sex, nimirum: *amor* et *odium*, *desiderium* et *fuga*, *delectatio* et *tristitia*. Ratio hujus enumerationis est, quia concupiscibilis versari potest circa bona vel circa mala, et utraque considerari queunt, vel ut absolute talia, vel ut praesentia, vel ut futura. Praeteritum enim, qua praeteritum, non induit rationem objecti appetibilis, quia ejus acquisitio impossibilis prorsus est. Age vero, bona et mala modo primo considerata gignunt in appetitu amorem et odium, id est, bona excitant *amorem*, mala autem *odium;* altero modo inspecta, generant *gaudium* et *tristitiam*, gaudium respectu boni praesentis, et tristitiam respectu mali praesentis pariter; tertio modo sumpta, producunt *desiderium* boni et *fugam* mali. Nunc breviter explicemus quid omnes istae passiones implicent.

162. Inter omnes motus hosce appetitus sensitivi, primum locum sibi reclamat *amor*, qui est veluti principium et anima omnium humanarum affectionum, ut docet S. Bonaventura. Amor potius sentitur, quam explicatur. Unusquisque conscius est se in bonum propendere, dum eo caret; et, cum illud jam possidet, in ejus possessione continuare cupere. Idcirco amor definiri potest: *Actus, quo prosequitur bonum, ut simpliciter tale, sine consideratione ad ejus praesentiam vel absentiam*. Hinc causa amoris non est nisi bonum, quod appetitui propositum, eum ad se trahit, quasi pondus quoddam ipsi immissum, juxta illud, *amor meus pondus meum*.

163. Ex quibus liquet amorem caeterarum passionum esse

fundamentum et motivum. Nam cum appetitus fertur in bonum futurum, oritur *desiderium*, quod recte definitur: *Actus, quo appetitus concupiscibilis fertur in bonum futurum vel absens.* Haec passio subaudit amorem, quia nisi appetitus in bonum apprehensum tenderet, non exurgeret desiderium possidendi illud. Differt nihilominus ab amore, quia amare, in suo esse formali, non implicat nisi delectationem in bono absente vel praesente, et actum ei coaptandi secundum interiorem affectionem; at desiderare est, proprie loquendo, motus sive conatus, quo appetens tendit in rem amatam ad se cum ea conjungendum. Idcirco amor cum indigentia boni apprehensi et amati parit desiderium.

164. Cum autem bonum amatum praesens habetur, ejusque in adquisitione fruitur animus, exurgit *delectatio*, quae jure definitur: *Placida illa affectio, quam appetitus experitur in possessione boni amati;* vel brevius: *Quies in bono possesso.* Unde delectatio, non secus ac desiderium, oritur ex amore. Nisi enim res, in cujus possessione conquiescit appetitus, prius amaretur, vim non haberet explendi propensionem concupiscibilis, nec ratio exsisteret cur in ejus amplexu inveniretur requies.

165. Ex quibus quilibet inferre potest naturam *odii*, *fugae* et *tristitiae*, quae opponuntur *amori*, *desiderio* et *delectationi*. Si enim amor consistit in mera complacentia in bono absente vel praesente, odium dicitur: *Aversio appetitus concupiscibilis a malo praesente vel absente orta.* Proinde, si amore appetimus objectum conveniens, odio detestamur disconveniens. Amor vero solet esse causa odii, quia cum aliquid amamus, ejus contrarium persico apparatu odimus.

166. Fuga opponitur desiderio, et eodem modo quo desiderium respicit bonum, fuga se habet respectu mali. Itaque fuga appellatur: *Passio, qua malum futurum vel absens vitamus, et nolumus esse praesens.* Dicitur quoque *abominatio*, quia objectum fugae plerumque detestatur et ut exsecrabile consideratur.

167. Denique *tristitia* opponitur delectationi, et sicut haec originem ducit ex praesentia vel possessione boni, ita illa oritur ex malo praesente vel imminente. Definitur communiter: *Passio, qua ob praesentiam vel imminentiam mali affligimur.*

Passionibus concupiscibilis enumeratis, ad eas, quae ad irascibilem pertinent, explicandas transeamus.

168. Irascibilis passiones sunt quinque, videlicet: *spes*, *de-*

speratio, *audacia*, *timor* et *ira*. Etenim cum saepe bonum concupitum, non facili adquisitione, sed variis obstaculis ejus assecutionem impedientibus circumdatum appareat, irascibilis, qui pro objecto habet bonum hujusmodi impedimentis irretitum, tendit ad difficultates superandas. Et cum victoria super istas asperitates ut possibilis concipitur, exurgit *spes*, si ut impossibilis existimatur, elicitur actus *desperationis*.

Praeterea, malum, quod fugitur, vel ut vitabile apparet, adeo ut appetitus animetur et accendatur adversus illud, vel ut inevitabile ostenditur. Si primum accidit, oritur *audacia*, si secundum, *timor* producitur. Praeter hos quatuor actus, admittitur quintus, qui causatur a praesentia mali ab aliquo subjecto illati, ex quo sequitur ut patiens fremat et tabescat desiderans vindictam sumere de illo, qui damnum irrogat ei. Hic inordinatus vindictae appetitus vocatur *ira*. Tales sunt passiones, quas philosophi considerant ut totidem actus irascibilis.

169. At, ut sincere meam exponam sententiam, dicam, rationem, qua praecedens divisio fit, non esse adeo inconcussam, ut plena certitudine constet, quod plures vel pauciores passiones nequeant poni sine periculo errandi. Quare non desunt, qui praedictum numerum minuunt vel augent, aliis rationibus non contemptibilibus innixi. Quod satis est, ut dicatur, passiones irascibilis esse quinque dumtaxat, omnino certum minime audire.

170. Quidquid autem sit de numero passionum irascibilis, juvat hic ponere definitiones quinque praedictarum passionum. Itaque *spes* definitur: *Passio, qua appetitus erigitur adversus difficultates irruentes bonum adipiscendum, quia superabiles videntur. Desperatio* est *actus, quo a bono desiderato receditur propter insuperabiles difficultates, quas in ejus adeptione occurrunt*. Praecipua vero causa, quae a bono adipiscendo nos retrahit, adest in nobis, et nomine *pusillanimitatis* designatur. Vi hujus animal se abstinet a prosecutione cujusvis boni, quod laboriosum et arduum appareat. Quamobrem scribit S. Bonaventura: «Aliquando desperat aliquis ex pusillanimitate, ita quod in ipsa desperatione non invenit complacentiam, sed dolet et renititur contra ipsam (1)». *Audacia* definiri potest: *Passio illa, qua animal impellitur ad assecutionem boni, non obstantibus periculis*

(1) Sent. II, dist. 43, a. 3, q. 2 ad 1.um

quae illud circumdant. Timor appellatur: *Trepidatio, quae experitur, quando malum aliquod inevitabile imminet.* Proinde non multum distat ab illo motu, quem desperantes sentiunt, et qui oritur ex carentia virium aut valoris necessarii ad pericula et impedimenta superanda. Demum, nomine *irae* significatur: *Motus ille, qui ob praesentiam mali sentitur adversus eum, qui ejusdem causa reputatur.* Hic motus, cum nimis vehemens est, dicitur *excandescentia*, et quando patientem sinit veluti rationis usu spoliatum, appellatur *furor.*

171. Passiones porro, non secus ac appetitus concupiscibilis, magnam habent connexionem cum temperamento individui, et cum abundantia vel defectu alicujus humoris, qui sensibilitatem excitat vel minuit. Nam qui temperamentum *sanguineum* possident, ad amorem et benevolentiam inclinantur, et audaciae, delectationi et spei sunt valde proclives. Qui vero temperamento *melancholico* ornantur, tristia continuo meditantur, et timor et desperatio eis inhaerent tamquam aliquid proprium ipsorum; siquidem solitudinem adamantes aliorumque societatem abhorrentes, in imaginatione maestia et terribilia revolvunt, quorum periculum sibi imminere quotidie credunt. Pariter temperamentum *biliosum* seu *cholericum*, quod flava bili abundat, iram succendit; et ideo biliosi ad subitas et praemeditatas vindictas maxime propendunt. Horum ratio alia non videtur esse, quam quod sensilis appetitus propria organa habet, et ab humoribus, quibus varia temperamenta constituuntur, magnopere pendet. Ideo diversae passiones sentiuntur, prout diversa est individuorum complexio.

ARTICULUS III.

De appetitu rationali.

Rationalis appetitus vocatur voluntas, quae considerari potest, quatenus est facultas appetitiva, et quatenus libertate pollet. Hinc, ut de ea agere queamus sub hoc duplici aspectu, praesentem articulum in duos paragraphos partiemur, quorum primus de voluntate, prout est potentia appetitiva, loquetur, secundus quaestiones ad liberum arbitrium spectantes examinabit.

§ I. — De voluntate quatenus potentia appetitiva.

172. Quemadmodum cognitioni sensibili respondet appetitus sensitivus, sic cognitio rationalis reclamat aliam potentiam appetitivam in superiori animae parte, cujus munus sit concupiscere bonum per intellectum perceptum. Ideo hujus appetitus exsistentiam in homine inficiari, nemo rationabiliter potest.

173. Nomine appetitus rationalis seu voluntatis venit *vis appetendi bonum a ratione cognitum*. Dicitur *vis appetendi*, ut exprimatur ratio generica, quae communis est utrique appetitui, sensitivo nempe et rationali. Additur *bonum a ratione cognitum*, ad differentiam specificam designandam, vi cujus voluntas distinguitur ab appetitu sensibili, qui, non rationalem, sed sensilem cognitionem insectatur. Haec definitio adprime convenit cum ea, quam Doctor Subtilis indigitat, dicens: *Voluntas... est appetitus cum ratione liber* (1).

174. Vis appetendi, quae nomine voluntatis insignitur, remote in natura, proxime in cognitione radicatur. Nisi enim cognitione proponatur bonum, ad quod natura propendit, nulla cupido in nobis exurgit. Unde effatum illud: *Nihil volitum, quin praecognitum*.

175. Propositio 1.ª *Actus voluntatis pendent á notitia intellectus*.

Prob. 1.° experientia. Experimur voluntatem nostram nihil diligere nec odio habere, nisi eam aliqua praecedat notitia objecti dilecti vel odiati; quod semper et in omni boni specie accidit. Ergo ad actum voluntatis, necessario praerequiritur notitia intellectus. Unde Scotus ait: «Necesse est ad actum amandi sive ad actum amoris, amatum esse praecognitum (2).»

2.° Objectum omnis potentiae debet esse praesens ipsi, alioquin in illud tendere non posset. Sed voluntati proprium objectum praesens non est, nisi per cognitionem intellectua-

---

(1) Sent. III, dist. 17, q. un., n. 2.

(2) Sent. I, dist. 10, q. un., n. 14.

lem. Ergo... Et revera, voluntas merito nuncupatur potentia caeca, quae per se proprium objectum videre nequit. Eget proinde actu alterius potentiae, quae illi proponat id, quod prosequitur, et ad quod tendit, bonum nimirum spirituale, quod cognosci debet a facultate pariter spirituali. Haec vero facultas spiritualis cognoscens bonum spirituale, non est alia quam intellectus, cui propterea competit regere voluntatem. Ad rem S. Bonaventura: «Non movetur appetitus, nisi praeambulo cogitatu; nequaquam enim amare possumus, quod non cognoscimus; et ideo ad hoc, quod motus fiat, praeit cognitio disponens, et subsequitur voluntas perficiens (1).» Haec dependentia tam intima est, ut etiam in extasi, in quo minus cato innecessaria videretur propter abstractionem a sensibus talis status propriam, admittatur ab Auctoribus asceticis; et ideo ponitur ut conditio, sine qua non operatur voluntas.

176. Propositio 2.ª *Dependentia, quam ab intellectu habet voluntas, non est effectiva, sed directiva dumtaxat.*

Praenot.—Ut sensus adstructae theseos clare perspiciatur, advertendum est, quod in his rebus dicitur unum ab alio dependere dupliciter, videlicet: *efficienter* seu *effective* et *ostensive* sive *directive*. Primo modo dependent subditi a superiore, qui auctoritative eos jubet et imperat hoc vel illud facere. Alio modo dicitur aliquid ab alio dependere, quando ab eo dirigitur et illuminatur, ut recte operationem suam exerceat. Ideo dependentia haec appellatur *directiva* seu *ostensiva*, quae est illa, quae in voluntate reponimus respectu intellectus. Etenim dependentia *effectiva* voluntatis ab intellectu admitti nequit, ut ex dicendis patebit.

Prob. propositio. Voluntas est causa sufficiens actuum suorum, et ab ea dependent volitiones, magis quam cogitationes ab intellectu. Atqui potentia, quae sic est causa actuum suorum, ab alia potentia effective non pendet. Ergo nec voluntas, quae si efficienter ab alia facultate in operando dependeret, sibi ipsi non esset sufficiens. Declara-

(1) Sent. II, dist. 25, p. 1, a. un., q. 6 in corp.

tur major. In actibus intellectus invenitur aliquid proveniens ab objecto, quia in cognitionem ingreditur res cognita seu melius ejus repraesentatio, quae determinare debet intellectum ad operandum. In actibus vero voluntatis non item contingit; siquidem nulla formalitas objecti voliti perintrat in volitionem. Propterea objectum non est concausa volitionum, sicut est cogitationum. Ideo diximus volitiones magis dependere a voluntate, quam cogitationes ab intellectu.

Deinde, actus voluntatis non praeexigunt notitiam mentis, nisi tamquam conditionem, sine qua non datur volitio, vel, ut Scoti verbis utar, ut *quid subserviens voluntati* (1). Id vero satis clare indicat dependentiam voluntatis ab intellectu non esse nisi directivam; quia conditiones non generant exsistentiam illarum rerum, ad quarum productionem hypothetice concurrunt. Sic fenestra est conditio, sine qua non illuminatur cubiculum a luce solari; sed non est quid influens physice et intrinsece in talem illuminationem. Ergo... (2).

Praeterea, intellectus non facit nisi illuminare voluntatem, ei proponendo bonum amandum et malum fugiendum; sed reapse voluntas est, quae imperat intellectui, ut hoc vel illud faciat. Utraque proinde potentia ab invicem dependentiam tenet, hoc tamen cum discrimine, quod intellectus dependet a voluntate tamquam a domina potestatem exercente; voluntas vero dependet ab intellectu ut a consiliario, qui ei imperare nequit, sed tantum consiliis eam dirigere ac illuminare. Unde ad hanc mutuam dependentiam illustrandam, optime deservit exemplum servi ferentis lucem domino perambulante in via tenebrosa. Servus utique dirigit dominum, ei ostendendo viam; sed dominus gubernat servum, ei imperando, ut eum ducat ad hunc vel illum locum. At quamvis servus lucem portet, dominus eum necessario non sequitur, nec ab eo proprie dependet, sed e contra dominus au-

(1) Sent. IV, dist. 49, q. ex later., n. 16.

(2) Cfr. Scotum, Sent. II, dist. 25, q. 1, n. 19.

ctoritative servo praecipere potest diversam viam illuminare, quin servus, qua talis, non obtemperare voluntati domini sui queat. Idipsum contingit cum voluntate et intellectu, voluntas vices domini gerit, intellectus servi lucem portantis: ideo dependentia intellectus respectu voluntatis oritur ex superioritate et eminentia voluntatis in caeteras potentias animae rationalis; dependentia voluntatis respectu intellectus originem trahit a luce et directione, quam ab intellectu recipit, minime vero a dominio seu imperio (1).

177. PROPOSITIO 3.ª *Probabilius dicendum videtur voluntatem nobiliorem potentiam esse intellectu.*

Praenot.—Angelicus Doctor hac super re, suam exponens sententiam, ait: «Si ergo intellectus et voluntas considerentur secundum se, sic intellectus eminentior invenitur... secundum quid autem et per comparationem ad alterum, voluntas invenitur interdum altior intellectu (2).» Propterea sententia D. Thomae est intellectum, secundum seipsum inspectum, potentiam altiorem constituere voluntate, licet per accidens et sub aliquo respectu contrarium contingat. Hanc Angelici sententiam multi alii philosophi amplectuntur. Pro ea citantur, praeter omnes ejus expositores, Durandus (3), Capreolus (4), Hervaeus (5), Conimbricenses (6), Suarez (7), Paludanus (8), et quamplures alii. Oppositum vero tenent Alex. Halensis (9), D. Bonaventura (10), Sco-

---

(1) Cfr. S. Bonav., Sent. II, dist. 25, p. 1, a. un., q. 6 ad 2.um

(2) *Summ. Theol.*, p. 1, q. 82, a. 3.

(3) Durandus, Sent. IV, dist. 94, q. 4.

(4) Capreolus, Sent. I, dist. 1, q. 2.

(5) Hervaeus, Quodlib. 8, q. 9.

(6) Conimb., *De anima*, lib. 3, c. 13, q. 2.

(7) Suarez, *De anima*, lib. 5, c. 9, n. 2.

(8) Paludanus, Sent. IV, dist. 49, q. 3.

(9) A. Halensis, *Summ.*, p. 3, q. 80, memb. 1, dist. 1, q. 14.

(10) S. Bonaventura, qui, etsi citetur pro sententia Scoti ex iis, quae scribit IV Sent., dist. 49, tamen quae magis favent opinioni Subtilis, sunt ea quae tradit Sent. I, dist. 16, a. 2, q. 3, ubi ad 3.um non reprobat propositionem hanc: «Voluntas est nobilissimum quod est in anima.»

tus (1), Ockam (2), Cavellus (3), Gabriel (4), Albertus M. (5), Major (6) et Faber cum aliis vere multis. Hanc sententiam Hiquaeus vocat communissimam ante et post S. Thomam; sed visis Auctoribus, qui pro utraque parte citantur, nescio quaenam earum communior sit dicenda. Mihi autem haec ultima probabilior videtur, et ut talem demonstrabo.

Prob. — 1.° ex conditione ipsius voluntatis. Voluntas enim est potentia libera et plena potestate gaudet non solum in actus suos, sed etiam in actus caeterarum facultatum; ideo merito consideratur ut regina movens omnes potentias animae rationalis. Libertas haec, vi cujus voluntas est domina actuum suorum, arguit perfectionem et nobilitatem, qua reliquae potentiae spoliantur. Et revera, voluntas, qua talis, libertate ornatur, intellectus vero non item. Ergo suapte natura pollet perfectione, qua intellectus caret; ac proinde est perfectior facultate intellectiva.

2.° Potentia, quae perfectiorem elicit actum, est perfectior; siquidem ex nobilitate et perfectione effectus jure arguitur nobilitas et perfectio causae. Sed perfectissimus actus voluntatis perfectior est actu perfectissimo intellectus. Nam actus voluntatis est amor, actus intellectus cognitio. Per actum dilectionis anima conjungitur Deo, etenim, ut ait S. Bonaventura, «qualitas, in qua principaliter assimilatur anima Deo, est in voluntate sive affectione (7);» per actum intellectus Deum cognoscimus, et minus unitur cognoscens rei cognitae, quam amans objecto amato. Per amorem, non per solam cognitionem, fit unio inter creaturam et Creatorem. Ideo oppositum actui voluntatis pejus est opposito actui intellectus. Etenim illud est

(1) Scotus, Sent. IV, dist. 49, q. 4.
(2) Ockam, Sent. I, dist. 1, q. 2.
(3) Cavellus, *De anima*, disp. 3, sect. 1.
(4) Biel, Apud Capreolum cit.
(5) Albertus M., Sent. I, dist. 1, q. 14.
(6) Major, Sent. IV, dist. 49, q. 5.
(7) S. Bonav., loc. cit.

odium, hoc autem error; et longe pejus est et majorem malitiam implicat Deum odio habere, quam eum non recte cognoscere, vel ignorare, si vis ponere ignorantiam ut actum contrarium cognitionis. Ergo operationes voluntatis nobiliores sunt actibus intellectus. Idem dices de habitibus, propterea quod praestantiori potentiae respondent praestantiores habitus; et id contingit cum voluntate respectu intellectus. Nam habitus illius est charitas, quae omnibus bonis habitibus praestat, teste D. Paulo dicente: *Major horum est charitas* (1). Ergo...

3.° Voluntas habet objectum nobilius quam intellectus. Ergo est potentia perfectior. Probatur antecedens. Objectum voluntatis est bonum, objectum intellectus in sententia adversariorum est verum. Sed bonum constituit potissimam perfectionem rei, quia dicit ordinem ad exsistentiam: quae habitudo non invenitur in vero. Ergo... Et sane; ratio entis per bonitatem explicatur, siquidem omne ens non est bonum, nisi quatenus integrum et perfectum dicitur, a qua integritate et perfectione praescindit ratio veri. Verum siquidem tantum dicitur bonum denominative et per participationem. Unde Scotus loco citato ait: «Ratio boni est nobilior, quia est bona per essentiam; verum autem est bonum per participationem. Similiter bonum universale est nobilius bono particulari; verum est bonum quoddam, quia bonum intellectus.»

178. Propositio 4.ª *Objectum adaequatum voluntatis est bonum sub ratione boni seu bonum in communi.*

Prob.—Proprium est potentiae appetitivae ferri in bonum apprehensum sub ratione boni; quoniam appetitus in aliquod non tendit objectum, nisi ab eo excitatum et attractum, et bonum dumtaxat pollet vi attrahendi atque excitandi facultatem appetitivam. Atqui voluntas est potentia appetitiva. Ergo adaequatum voluntatis objectum est bonum sub ratione boni. Unde S. Bonaventura scribit: «Bo-

(1) 1.ª ad Corintios c.

num enim, in quantum bonum, est objectum affectus, non intellectus (1).»

Itemque, voluntas est potentia universalissima in genere appetentium; est enim suprema inter potentias, maxime inter appetitivas. Facultas autem hunc nobiliorem locum occupans habere debet objectum appetibile in suo genere universalissimum; quod aliud esse nequit, quam bonum sub ratione boni. Nam voluntas potest appetere quidquid hanc boni rationem includit, et sicut ex eo quod intellectus attingere valeat omne, quod inducit rationem entis, optime infertur ejus adaequatum objectum esse ens, qua late patet; sic ex hoc quod voluntas concupiscere queit quidquid boni rationem exhibet, potest recte concludi, ejus adaequatum objectum esse bonum in genere.

Denique, voluntas sequitur apprehensionem intellectus, non secus ac appetitus sensitivus insectatur cognitionem sensibilem. Sed intellectus potest apprehendere quidquid rationem boni includit, et ut bonum illud proponere voluntati. Ergo voluntas se extendit ad omne bonum, quod proinde jure merito ponitur ut adaequatum objectum voluntatis.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

179. *Obj. I.* Videtur non esse de necessitate cognitionem intellectualem semper praecedere actum voluntatis. Quippe voluntas saepe concupiscit incognita, quae penitus ignorantur, scire. Id autem nequaquam contingeret, si voluntas in ea, quae ignorantur, non propenderet. Ergo...

Resp.—*Nego assertum.* Ad probationem *dist. maj:* Voluntas saepe concupiscit incognita, *qua talia, neg.;* concupiscit *scientiam* incognitorum, *conc.*

Aliud enim est appetere cognitionem alicujus rei, de qua vix habetur notitia, aliud concupiscere ipsam rem incognitam. Primum quotidie contingit, et propter hanc appetitionem movetur intellectus ad studium et investigationem arcanorum; alterum nunquam a voluntate fit, quia necessario exigit praesen-

(1) Sent. II, dist. 29, dub. 1.

tiam proprii objecti, ut in ipsum tendat; et talis praesentia dari nequit nisi per cognitionem intellectualem.

180. *Obj. II.* Perfectior operatio majorem perfectionem arguit in potentia, a qua procedit. Atqui operatio intellectus perfectior est operatione voluntatis, quia actus intellectivus regulat actionem volitivam. Ergo intellectus perfectior est voluntate.

Resp.—*Dist. min:* Operatio intellectus est perfectior operatione voluntatis, *secundum quid*, conc.; *simpliciter*, neg. Ad probationem, etiam *dist.*: Operatio intellectus regulat operationem voluntatis *ostensive* et *directive*, conc.; *imperative* et *efficienter*, neg.

181. *Obj. III.* Potentia, quae latius objectum habet, est nobilior. Sed objectum intellectus latius est objecto voluntatis. Nam illud est ens, qua late patet; hoc ens contractum per bonitatem. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Potentia latioris objecti est nobilior alia *ejusdem generis*, conc.; alia *diversi generis*, neg., vel si magis placet, *subdist.:* si *aliis capitibus* non constet contrarium, *conc.; secus*, nego.

Intellectus et voluntas sunt facultates diversi ordinis, et ideo unius prae alia nobilitas non desumitur ex majori vel minori latitudine objecti. Haec enim consideratio tantum valet dum agitur de potentiis ejusdem generis, ut sunt ex. gr. sensitivae et intellectivae, quae cognoscitivis adscribuntur, et appetitus sensibilis et voluntas; sed non cum comparantur potentiae diversi generis, uti sunt voluntas et intellectus.

182. *Obj. IV.* Damnati appetunt annihilationem, et homines viatores saepe peccant in Deum. Atqui tam annihilatio quam peccata sunt mala. Ergo objectum voluntatis non est bonum.

Resp.—*Dist. maj.* Appetunt annihilationem *sub ratione boni*, et sub *eadem ratione* faciunt homines peccatum, *conc.; sub ratione mali*, neg.

Annihilatio in damnatis et peccata in viatoribus objiciuntur eis sub aspectu boni; et ideo illi melius sibi reputant reductionem in nihilum, quam vivere in tormentis. Si enim annihilationem apprehenderent ut est in se, majus malum quod cuilibet enti accidere potest, eam nequaquam appeterent. Idem dices de peccatis, quae certe non patrantur quia mala, sed

quia peccatores existimant actionem pravam hic et nunc bonam ipsis esse. Hinc malum conscienter faciunt, sed sub ratione boni.

§ II.—De voluntate libera.

183. Expletis quae ad voluntatem, quatenus potentia est appetitiva, spectant, disserere oportet de ea permagnifica proprietate, qua voluntas est domina actuum suorum, et vi cujus homo dicere potest, *sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.* Proprietas haec nomine *libertatis* designatur, et constituit principium et originem illorum actuum, qui absque ulla necessitate peraguntur. Hi actus sunt numero superiores illis, qui necessitate naturae eliciuntur.

Nam animadvertendum est in voluntate plures actus considerari. Quidam dicuntur *eliciti,* et sunt illi, *qui a sola voluntate procedunt, et per eam dumtaxat exercentur:* quidam *imperati* nuncupantur, et definiuntur illi, *qui a voluntate una cum aliis potentiis operante profluunt:* alii *prosecutivi* vocantur, eo quod *per eos voluntas feratur in bonum*, alii *aversionis, quibus malum fugit* (1). At missis aliis divisionibus, quae ad Ethicam potius quam ad Metaphysicam pertinent, divisio actuum voluntatis, quae ad rem nostram facit, ea est, qua actus volitivi partiuntur

In *spontaneos* et *liberos.* Actus spontanei dicuntur illi, *qui eliciuntur dum, semel proposito objecto, voluntas tendit in illud necessitate naturae,* non secus ac libra, pondere imposito, deorsum fertur. Actus liberi appellantur ii, *qui a voluntate procedunt nulla necessitate cogente.*

184. Libertas est, quae hominibus, sicut reliquis entibus intelligentia praeditis, convenit, et communiter definitur: *Proprietas illa voluntatis, quae, positis omnibus ad agendum praerequisitis, potest agere vel non agere, agere hoc vel illud, vel ejus contrarium.* Qua in definitione includitur triplex libertatis indifferentiae species. Nam per illud *agere* vel *non agere* designatur *libertas contradictionis*, quae prae se fert indifferentiam ad operandum vel non operandum. Libertas enim contradictionis est facultas faciendi vel non faciendi. Cum in praedicta definitione additur *agere hoc vel illud*, exprimitur *libertas specificationis*, quae ver-

(1) Cfr. Scotum, Sent. II, dist. 6, q. 2, n. 3.

satur circa objecta distincta, non autem contraria. Hac libertate uteris, dum inter scribere et legere, eligis primum. Claditur definitio verbis *vel ejus contrarium*, ut significetur *libertas contrarietatis*, quae exercetur circa objecta non solum diversa, sed etiam opposita. Sic cum objectum quod antea amore prosequebaris, posthac odio habes, vi hujus libertatis operaris, quia amor et odium contrarie opponuntur (1).

185. Vis eligendi pro libito constituit liberum arbitrium, quod, licet praerequirat rationem et voluntatem, non est potentia distincta a voluntate et ratione. Ideo ait S. Bonaventura: «Liberum arbitrium non dicit potentiam secundum rem distinctam a ratione et voluntate, licet aliquam distinctionem habeat secundum rationem (2).»

186. Propositio 1.ª *Liberum arbitrium solum datur in entibus ratione et voluntate pollentibus.*

Prob.—Liberum arbitrium est facultas spiritualis, quae implicat potestatem se determinandi vel non determinandi ad operationem, postquam cognoscitur objectum ut conveniens aut disconveniens. At hujusmodi potentia inveniri nequit, nisi in entibus ratione et voluntate praeditis. Ergo... Et reapse, libertas dicit indifferentiam ad eligendum vel non eligendum, non solum cum de sensibilibus agitur, sed etiam cum de spiritualibus est sermo. Reclamat propterea aliam potentiam, quae bona illa ostendat ut non ligata cum ultimo fine et ut virtute gaudentia ad excitandum, sed non ad explendum, appetitum rationalem. Porro potentia ostensiva bonorum istorum alia non datur praeter rationem una cum ea, quae denominatur appetitus rationalis, operantem. Ideo logice infertur ut ens libero arbitrio praeditum pollere debeat ratione et voluntate. Ad rem S. Bonaventura: «Liberum arbitrium simul comprehendit et rationem et voluntatem; et hoc manifestat ipsa nominatio, ipsa etiam notificatio, manifestat etiam suae proprietatis inquisitio. *Nominatio* manifestat. Dicitur enim liberum et dicitur arbitrium; et arbitrium est ipsius rationis, libertas vero ipsius voluntatis, ad

(1) Confer Mastrium, *De anima*, dist. 7, q. 4, a. 2.

(2) Sent. II, dist. 25, p. 1, a. 1, q. 2.

cujus nutum et imperium moveri habent caetera, quae sunt in nobis... Hoc etiam patet per ejus *notificationem*. Dicitur enim esse facultas voluntatis et rationis, sive consensus rationis et voluntatis. Postremo illud amplius manifestatur per *suae proprietatis inquisitionem*. Liberum enim arbitrium, sive nominet potentiam sive habitum, nominat ipsam potentiam ut dominam, vel dominum illius potentiae; et hoc planum est ex ipso nomine libertatis (1).»

Deinde, ens quod libero ornatur arbitrio, dignum est laude vel vituperio in suis operationibus. Per hoc enim laudatur vel vituperatur aliquis, quia facit bonum, quod posset non facere, vel perpetrat malum, quod vitare poterat. Id vero solum in rationabilibus, intelligentia et appetitu rationali ornatis, locum habet. Ergo in eis dumtaxat datur liberum arbitrium.

Tertio, liberum arbitrium compescit seipsum et omnes alias facultates intellectivas, sensitivas, appetitivas et locomotivas. Hinc potentia hoc munere fungens, includere dedet aliquid pertinens ad potentias cognoscitivas et aliquid spectans ad appetitivas et locomotivas, ac propterea comprendere intellectum et voluntatem (2).

Sic explicatur: 1.° quod liberum arbitrium sibi et actibus suis imperet; quia cum sit potentia immaterialis ac reflexiva potest velle hunc vel illum actum. Intelligitur 2.° cur liberum arbitrium imperet ac moveat intellectum quoad actus exercitium, ut nempe cogitet vel non cogitet tale vel tale objectum; siquidem spiritualitas illius imperium istud implicat. Cognoscitur 3.° quare idem imperium exerceat in appetitum sensitivum, licet merum politicum ponatur, juxta alibi (154) dicta. Praeterea, voluntas libera imperat potentiis locomotivis, praesertim illis, quae progressivae nuncupantur. Sic ambulamus vel non ambulamus prout nobis placet ambulare vel non ambulare. Quid? Et potentiae vegetativae, licet indirecte et per accidens, subduntur im-

(1) Sent. II, disp. 25, p. 1, art. un., q. 3.
(2) S. Bonav., loc. cit.

perio voluntatis, quippe applicatio activitatis ad passum non est omnino independens a voluntate (1). Quae omnia, supposita comprehensione duplicis facultatis, rationis nempe ac voluntatis, quae omnem materiam et sensum dominantur et nobilitate omnibus potentiis praestant, luculenter explicantur. Caeterum id non significat nisi spiritualitatem liberi arbitrii.

187. Propositio 2.ª *Voluntas in iis, quae non connectuntur necessario cum felicitate, gaudet libertate indifferentiae.*

Praenot. Haec propositio non solum perstringit Positivistas et Evolutionistas, qui omnes hominis operationes explicari intendunt per mechanicas vires materiae, et propugnant unitatem atque identitatem *materiae cosmicae et vis physicae* (materia-fuerza) esse incompossibilem cum humana libertate, sed etiam Pantheistas et Jansenistas, quorum primis ea, quae in mundo eveniunt, non sunt nisi determinationes necessariae substantiae unicae; et secundi non admittunt in anima rationali nisi libertatem a coactione (2).

Probatur propositio, 1.° ex ratione. Nulla potentia fertur necessario in objectum, quod ejus capacitatem haud explet; siquidem ad hanc tractionem requiritur, ut vis objecti sit tanta quanta est resistentia, quam offert potentia, quae inflectere intenditur, non secus ac ut pondus aliquod elevetur e terra, necessaria est vis tali ponderi proportionata. Atqui objectum, quod voluntatem inflectere potest motu necessa-

---

(1) «Quae dicta sunt de subjectione potentiarum liberae voluntati, consona videntur iis, quae Scotus pluribus in locis docet. «Voluntas, ait Subtilis, imperat cogitationem alicujus eliciti, quia vult.» Et post pauca: «Potentia motiva est in potestate voluntatis, ut supra visum est, et similiter potentiae sensitivae, et etiam vegetativae, quatenus dependent a motiva sicut potentia vegetativa quantum ad nutritivam requirit appositionem nutribilis, et similiter approximationem activi ad passivum, et secundum hoc potentia generativa est in potestate nostra...» Sent. II, dist. 42, q. 4, n. 18.

(2) Vide propositiones Baii damnatas a Pio V et ab aliis Rom. Pontif. Et tertia Jansenii propositio explosa ab Inocentio X ait: «Ad merendum vel demerendum in statu naturae lapsae, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.»

rio, aliud non est, quam bonum generice sumptum; reliqua enim bona minime vincunt indifferentiam electionis, qua gaudet appetitus rationalis quoad objecta, quae ejus desiderium non satiant. Quare circa haec bona particularia conservat dominium suorum actuum, et potest se determinare vel non. Ergo...

Prob. 2.° ex sensu intimo. Illa potentia, quae, positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non agere, et ex duobus objectis ipsi exhibitis alterutrum vel neutrum eligere, vera libertate indifferentiae gaudet. Nam ubi non adest determinatio ad unum, proveniens ab intrinseco vel extrinseco agente, datur indifferentia actionis. Sed, intimo testante sensu, voluntas nostra in hoc invenitur casu. Etenim ex conscientiae testimonio constat nos dominos esse actuum nostrorum, quos ponimus vel tollimus prout nobis magis arridet. Sic sentimus nos posse ambulare vel non ambulare, et, dum ambulamus, in nostra potestate esse ambulare pedententim aut velociter, aut ab ambulatione cessare. Et postea in quiete constituti, iterum, si volumus, ambulationem incipere possumus in eadem vel in opposita directione ac ea, quam antea motus noster ferebat. Idem accidit in caeteris actionibus. Itaque, dum scribo, in me sentio potestatem non scribendi, et possum legere vel cum alio loqui, et in momento quo legi obedimus, conscientia nobis testatur nos posse in legem peccare, et non semel, sed quoties obedientia legis non placet. Immo etiam, in vinculis constituti domini sumus actuum intra nosmetipsos occurrentium, et eos possumus dirigere in quaevis objecta: sic cogitare, detestari, amare, etc., valemus quod velimus, quin ulla vis externa nos cogere possit ad contrarium faciendum.

Prob. 3.° ex communi hominum persuasione. Nam apud omnes gentes, cujuscumque gradus culturae sint, imo apud ipsos qui homines liberos non esse deblaterant, intima persuasio viget hominem esse suarum actionum dominum, eumque libertate indifferentiae gaudere. Hujus persuasionis signa sunt *leges*, quibus aliquid agere vel omittere praecipi-

tur; *consilia*, quae amicis et notis praestamus, ut bona prosequantur, malaque vitent; *praemia* et *poenae*, quae statuuntur ad honestas remunerandas actiones et crimina punienda; *deliberationes*, quae in arduis negotiis sumuntur, ut pericula fugiantur et felix obtineatur exitus; *laudes*, quas probis tribuimus, et *vituperia*, quibus succensemus pravis actibus eorumque perpetratoribus. Haec luculente manifestant potestatem, quam omnes in hominibus recognoscunt, faciendi contrarium illi, quod praecipitur aut prohibetur, remuneratur aut punitur, laudatur aut vituperatur. Cur similia non decernuntur brutis, nec plantis, nec reliquis entibus ratione et voluntate destitutis?

Et nihil dicere volumus de absurdis, quae ex doctrina quam rejicimus, sequerentur. Sufficiat innuere nec societatem civilem, nec pacem domesticam, nec publicos mores consistere, sublata hominis libertate, posse, et homines ad brutorum conditionem descendere (1).

188. Propositio 3.ª *Voluntas naturalis non est libera quoad propriam felicitatem seu bonum universale.*

Prob. — Quemadmodum voluntas proclamatur libera in appetitione bonorum particularium, quae ejus capacitatem non explent, sic in ordine ad bonum universale, contrarium et per oppositam rationem dicendum est. Felicitas seu bonum in genere, cum non exhibeat nisi bonitatem limitibus carentem, non potest non trahere ad se appetitionem voluntatis. Ideo dicitur voluntatem in appetitione felicitatis libertate indifferentiae minime gaudere. Siquidem libertas voluntatis non versatur nisi circa bona finita, quae spoliantur virtute explendi appetitum voluntatis. Taliter non se tenet voluntas, quae in bonum naturaliter tendit, atque propriam felicitatem invenit in bono universali, quod proinde necessario appetit. Ad rem S. Bonaventura: «Eadem enim est potentia, qua appeto beatitudinem, et qua appeto virtutem, sive facere hoc bonum vel illud ad beatitudinem ordinatum; quae ut appetit beatitudinem, dicitur natura-

(1) Vide Bergier, *Diccion. de Teol.*, a. Libertad.

lis, quia immutabiliter appetitus ejus ad beatitudinem inclinatur; ut vero appetit hoc vel illud bonum facere, deliberativa dicitur, et secundum judicium rationis potest ad contrarium inclinari (1).»

Itemque, voluntas, quatenus quaedam entitas et natura est, operatur necessario, quippe natura, qua talis, semper est determinata ad unum. Atqui voluntas in appetitione beatitudinis operatur naturaliter, et quatenus includit entitatem, quae ad proprium objectum tendit. Ergo...

189. Corollarium. *Ergo voluntas duplicem habet manifestationem, naturalem* nimirum et *deliberativam.* Prima est spontanea, et profluit ab ipsa entitate voluntatis operantis ut natura: quae manifestatio, licet destituta libertate, supponit cognitionem intellectualem, in quo differt a manifestationibus agentium naturalium. Secunda est electiva et procedit a voluntate libera, quae indifferentiam ad agendum vel non agendum implicat. Quapropter, quamvis omnis actus liber sit voluntarius, non omnis actus voluntarius est liber. Propterea sicut confundi non debet spontaneum cum voluntario, sic nec idem sunt voluntarium et liberum. Spontaneum enim dicitur quod fit ab ipsa natura marte proprio operante, sive praecedat cognitio sive non: sic calefactio respectu ignis, et quod facit dormiens, delirans et amens, actibus spontaneis adscribitur. Voluntarium addit spontaneo cognitionem, et per hoc distinguitur ab eo. Liberum denique superaddit voluntario potestatem eligendi.

SCHOLIUM.

190. Circa liberi arbitrii radicem diversi diversa sentiunt. Nobis probabilior videtur sententia eorum, qui statuunt liberum arbitrium in ratione radicare et in voluntate consummari. Talis est opinio S. Bonaventurae, a quo non dissentiunt S. Thomas et Scotus, qui libertatem quoad radicem reponunt in ratione, quamquam formaliter eam constituant in voluntate; et tantum aliquantulum dissentiunt in designanda relatione inter rationem et libertatem vigente. Hujus positionis ratio est, quia voluntas non movetur ad aliquid diligendum, nisi eam praecedat

(1) Sent. II, dist. 24, p. 1, a. 2, q. 3 in corp.

cognitio rationis; quod satis clare evincit primam libertatis radicem non esse in alia facultate, quam in ratione, quae constituit veluti primum movens appetitus rationalis. At cum nihil libere fiat, nisi voluntas prosequatur vel aversetur objectum a ratione propositum, dicitur liberum arbitrium formaliter residere in voluntate (1).

191. Quaeres: *Potentia peccandi, quae libertas contrarietatis appellatur, estne de essentia libertatis?* Resp. negative. Ratio est, quia libertas, utpote dos voluntatis tendentis in bonum, ordinem dicit ad aliquid positivum. Malum vero morale non est quid positivum, sed defectus rectitudinis, qui solum involvit privationem (2). Libertas respicit bonum, ad quod ordinatur, et a quo non recedit nisi propter ignorantiam intellectus, aut propter tumultum passionum, quae eam inflectunt in malum morale. Id autem imperfectionem importat. Quamobrem Deus, Angeli et Beati in coelo sunt liberi, et hanc operandi peccatum facultatem non habent. Idcirco potentia peccandi solum inservit ad revelandam libertatis exsistentiam.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

192. *Obj. I.* Quod ab alio determinatur, non est liberum. Atqui voluntas determinatur a judicio practico intellectus. Ergo...

Resp.—*Conc. maj.* Ut autem minori laudabilem responsionem demus, advertimus, quod judicium aliud vocatur speculativum, aliud dicitur practicum. Illud est, *quo ratio suam profert sententiam circa bonitatem vel malitiam objecti in seipso inspecti;* hoc autem indigitat *id, quo ratio judicat objectum esse malum vel bonum, non in seipso, sed attentis circumstantiis, quae faciunt illud esse hic et nunc respuendum vel eligendum.* Porro cum philosophi non conveniant in determinanda relatione, quae viget inter judicium practicum et liberam electionem voluntatis, duplex datur solutio statutae objectioni.

Nonnulli philosophi asserunt voluntatem determinari ab ultimo judicio practico, quo voluntas inclinatur ad actualem electionem, sed negant ex hoc libertatem debilitari. Nam ju-

---

(1) Cfr. S. Bonav., dist. cit., a. 1, q. 6, et S. Thom., *S. Theol.*, 1.ª, 2.ae, q. 17, a. 1 ad 2.um

(2) Cfr. Scotum, Sent. II, dist. 37, q. 1 et 2 passim.

dicium practicum dicunt esse effectum exercitii libertatis, atque ideo tum praefatum judicium tum actum post illud elicitum a libera voluntate dependere. Primus hujus sententiae patronus est S. Bonaventura, scribens: «Duplex est judicium rationis; quoddam est in solo dictamine, et hoc est rationis secundum se; aliud est judicium definitivum, ut fiat vel non fiat, et illud nunquam est sine voluntate. *(Et hoc communiter vocatur practicum, illud speculativum*, inquiunt Editores saepe citati.) Quantumcumque enim ratio deliberet, in eam partem terminatur definitivum judicium, quam praeoptat voluntas. Et ideo cum dicitur, quod voluntas sequitur judicium, si intelligatur de judicio, quod consistit in solo dictamine, non est semper verum, quod ad illud sequatur voluntas necessario. Si autem intelligatur de judicio definitivo, ex hoc non sequitur, quod voluntas sequatur principaliter actum alienum; immo potius actum alienum trahit ad proprium (1).» Proinde exercitium libertatis non praeceditur a judicio practico, sed e contrario judicium hoc haud efformatur, nisi mediante exercitio libertatis, cui subjicitur etiam ipsum judicium practicum.

Alii philosophi rentur, nullum necessarium nexum exsistere inter ultimum judicium practicum et determinationem voluntatis. Voluntas semper manet domina actus sui, et potest eligere oppositum ei, quod ipsi per judicium practicum objicitur, immo saepe nec requiritur praeexsistentia judicii practici; sufficit enim judicium speculativum. Ideo hujus doctrinae patroni solvunt difficultatem negando minorem. Nam nec opus est judicio practico ad determinationem voluntatis, nec quamvis praecedat, voluntatem determinat. Ex his solutionibus quisque eligere potest eam, quae ei magis placeat, siquidem utraque nodum difficultatis rumpit.

193. *Obj. II.* Sensus intimus testari nequit exsistentiam libertatis. Nam hic sensus solum indicat praesentiam actus, nunquam autem modum, quo actus procedit a potentia. Ergo...

Resp.—*Nego assertum*. Ad probationem *neg. ant.* Unusquisque enim persentit, se volitiones et cogitationes habere et talium cogitationum dominum esse; siquidem in potestate nostra est has vel illas cogitationes tenere, vel etiam pro praesenti momento nullas habere.

---

(1) Loc. cit., q. 6 ad 3.

194. *Obj. III.* Argumentum de exsistentia praemiorum et poenarum depromptum nihil infert. Nam et brutis animantibus statuuntur praemia et poenae.

Resp.—*Nego assertum.* Sublata hominis libertate, poenae et praemia humana in sensu, quo nunc decernuntur, redundarent. Etenim hodie, sicut in praeteritis temporibus, ideo pravi puniuntur et frugi remunerantur, quia in eorum potestate est facere mala vel operare bonum. Belluis non statuuntur praemia vel poenae. Nulla lex unquam ab humano legislatore prodivit, vi cujus animalia remunerentur vel puniantur, si has vel illas actiones ponant. Si enim aliquando circa bruta legislatores leges faciunt, non belluis, sed earum dominis eas condunt. Punitiones praeterea, quibus caeduntur animalia, improprie dicuntur poenae, nec cum iis culpa moralis sicut in actibus humanis punitur. Unde S. Bonaventura ait: *Bruta, quamvis patiantur, non tamen puniuntur* (1). Propterea, proprie loquendo, tales aflictiones nocumenta nominantur, et solum lato sensu dici possunt poenae.

(1) S. Bonav., Sent. II, dist. 41, a. 2, q. 3.

PSYCHOLOGIAE

PARS ALTERA, QUAE RATIONALIS NUNCUPATUR.

Quae in hac secunda parte investiganda assumimus, ad essentiam et naturam animae rationalis, tam in se quam in ordine ad corpus inspectae, pertinent. Porro praesentem tractatum in tria dispertimus capita.

Caput I. *De anima in se spectata.*

Caput II. *De iis, quae ad animae originem spectant.*

Caput III. *De anima rationali quatenus corpus informat.*

CAPUT PRIMUM.

De anima in se spectata.

195. Nomine animae humanae intelligimus *primum omnium operationum vitalium in nobis occurrentium principium.* Cum autem in praesenti agendum sit de anima rationali cum exclusione aliorum principiorum vitalium in illa virtualiter inclusorum, ex parte intellectuali praesertim sumenda sunt argumenta, quae animae nostrae naturam patefaciant. Quo enim nobiliores sunt operationes intellectuales, eo perfectius principium reclamant. Operationes illae plurimum praestant vegeta-

tivis et sensitivis, et ideo arguunt adesse in homine animam vegetativa et sensitiva excellentiorem, quae toto coelo distat ab anima vegetalium et animalium.

Ne tamen rerum dicendarum de animae essentia, natura et conditione copia mentes juvenum obruat, vel saltem generet notionum confusionem, in variis articulis exhibebimus, quae ad animam in se spectatam attinent.

ARTICULUS I.

De animae humanae simplicitate et spiritualitate.

196. Quoniam simplicitatem et spiritualitatem in propatulo ponere intendimus, notiones simplicis et spiritus breviter praemittere oportebit. Porro simplex appellatur *id, quod partibus caret.* Propterea dum agitur de simplicitate animae, de hac quaeritur, an ex partibus realibus coalescat, necne. Siquidem, quamvis anima nonnullas compositiones admittat, eo quod constet potentia et actu, exsistentia et essentia, natura et facultatibus, etc., omnes istae compositiones non sunt cum immaterialitate incompossibiles; et ideo quaestio praesens afficit ipsam essentiam animae, et cum ejus immaterialitate ligatur; et ad formam reducta, sic enuntiatur: utrum anima rationalis diversis elementis physicis realiter distinctis constet, vel in seipsa non sit aliud, quam realitas quaedam sine partibus, quae eam constituant, et ex quarum compositione resultet, non secus ac corpora exurgunt ex unione elementorum specifice diversorum.

Caeterum non erroneam, bene tamen improbabilem, censemus sententiam veterum Scholasticorum (1), qui compositionem ex materia et forma admittunt in anima rationali, immo

(1) Opinio fuit plurium veterum Doctorum, «omnem substantiam spiritualem, praeter substantiam divinam, esse compositam materia et forma.» S. Bonaventura, qui eminet inter hujus sententiae patronos, data opera defendit propositiones sequentes: «*Si materia large sumitur, extendendo nomen ad omne potentiale constitutivum, ipsa substantia Angeli composita est materia et forma.*» Sent. II, dist. 3, p. 1, a. 1, q. 1.—*Anima rationalis, non autem brutalis, habet materiam, quae vocatur spiritualis.* Ibid., dist. 17, a. 1, q. 2. Quid vero veniat nomine materiae spiritualis, ipse declarat citata quaestione, dicens: «Cum igitur illud principium, a quo est fixa exsistentia crea-

et in Angelis. Erroneam vocare renuimus propter auctoritatem Doctorum eam tuentium, qui semper ei tribuunt aliquam, licet extrinsecam, probabilitatem.

Spiritualitas indigitat non solum partium carentiam, sed etiam independentiam a materia. Quare spiritus definitur: *Substantia intelligens a corpore penitus diversa et a materia independens in exsistendo.* Hinc demonstrare animae humanae spiritualitatem, tanto valet ac evincere ejus propriam et independentem operationem cum potentia permanendi in suo esse, etiam destructo corpore.

197. Materialistae cujusvis aetatis animi nostri spiritualitatem rejecerunt, explicare volentes operationes spirituales per motus mechanicos materiae vel per vires chimicas et physicas. Materialistae scholae Jonicae, Thales, Anaximenus, Heraclitus, et alii edocuerunt animam hominis esse particulam aut aëris, aut aquae, aut ignis, aut terrae, ex quibus omnia componi asserebant. Post philosophos jonicos venerunt Epicurus, Democritus et Leucippus, qui, praeter materiam, nihil in mundo nec extra mundum exsistere contendebant.

Et quamvis omni tempore exstiterint, qui pestiferam materialismi doctrinam propugnaverint, tamen ad saecula XVII et XVIII usque non induit materialismus lineamentum scientifici systematis. Nam postquam Verulamius methodum empiricam tamquam unicum deveniendi in cognitionem veritatis medium summis elogiis commendavit, plurimi philosophi, plus quam justo observationi et experientiae concedentes, in crassissimum materialismum inciderunt. Sufficiat commemorare Hobbesium, Tolland, La Mettrie, Helvecium, Diderot, et Holbach in suo impio opere *Systema naturae*, qui omnes vel cum cerebro, vel cum fibris, vel cum aliis corporis membris animam identificarunt. Postea materialismus, ad Physiologiam

---

turae in se, sit principium materiale, concedendum est, animam humanam materiam habere. Illa autem materia sublevata est supra esse extensionis, et supra esse privationis et corruptionis, et ideo dicitur materia spiritualis.» Et hoc sensu sumpta materia, tribuitur formis spiritualibus. Unde quidquid sentiatur de hac jam obsoleta sententia, tenendum est eam nullo modo favere materialismo, ut quidam incauti autumarunt. Cfr. Scholia ad duas praecitatas quaestiones noviss. edit. op. Seraph. Doctoris, et Baroni, *La Scuola Francescana*, pag. 1370, paragr. 339-341.

convolans, acerrimos propugnatores habuit in Cabanis, Broussais, Tracy, et in aliis, qui novam formam dederunt materialismo defenso ab Hartley, Shaftesbury, Wollaston et Condorcet cum omnibus Encyclopedistis.

Postremis temporibus materialismum instaurarunt et adhuc propugnant defensores omnes evolucionismi, darwinismi et positivismi. Nam, praeter Lamarck, Darwin, Huxley, Russell Wallace et Haeschel, mentione digni sunt Charcot, Richel, Subbock, Romanes, Crookes, et quotquot scientias naturales student et considerant nulla habita ad Deum consideratione. Nam audaciores affirmationes materialismi inveniuntur in Naturalistis recentioribus, et quotidie renovantur in libris Positivistarum, quibus cogitatio non est nisi secretio cerebri, genium consideratur ut neurosis phaenomenum, et animae nomine designatur quaedam combinatio carboni cum aliis elementis ex cerebro et systemate nerveo provenientibus, vel aliquid exurgens et resultans ex compositione plastidularum (1). At omnia haec aegroti cerebri somnia indignationem provocant, et ab omnibus cordatis rejici debent ut humanae dignitati offensiva. Id et ipsi diversis propositionibus faciemus.

198. Propositio 1.ª *Animus rationalis est incorporeus et simplex.*

Prob. 1.ª *p.* — Humanus animus est primum principium vitae vegetativae, sensitivae et intellectivae. Ergo nequit esse corporeus. Antecedens patet, quia nihil aliud per animum intelligitur, quam prima radix vitae. Consequens demonstratur. Primum vitae principium est fons omnium motuum, qui in substantiis viventibus notantur, et quorum virtute viventia distinguuntur a non viventibus. Corpus autem, qua corpus, nequit esse principium motus, quippe ex se solum offert mobilitatem seu potentiam ad motum, et nullum ens potest esse simul sub eodem respectu potentia et actus. Ergo quod est primum vitae principium, nequit esse corpus. Haec ratio communis est omnibus vitae principiis, ac proinde a fortiori concludit incorporeitatem animae rationalis, quae, praeter vitam vegetativam et sensitivam, intelligentem importat.

(1) Vide Hernández et Fajarnés, *La Psicología celular*, passim.

Deinde, corpus communiter definitur substantia essentialiter composita, extensa et subjecta trinae dimensioni. Anima autem est omnino simplex, inextensa, sine longitudine, latitudine et profunditate: quae proprietates omni corpori inhaerent. Ergo anima rationalis non est corporea.

Itemque, omne corpus constituit quamdam substantiam completam. Sed anima humana non est substantia completa (7), quia ad constituendam integram atque perfectam substantiam, nimirum hominem, eget unione cum corpore, ut probatum fuit primo capite partis praecedentis. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—Simplicitas animae patet, ex eo quod si anima ex pluribus constaret elementis, vel unum illorum sufficeret ad constituendum primum vitae principium, vel non? Si *primum* dicitur, jam habemus animam esse illud unicum elementum, quod ex se satis est ad functiones vitales exequendas; reliqua proinde redundant. Si *secundum* respondetur, non unum sed plura dantur in homine prima vitae principia; quod revera est contra indubitabile conscientiae testimonium, secundum quod idem est in nobis principium, quod cogitat, vult, sentit, aliasque vitales operationes peragit.

Hoc argumentum sic ponere possumus. Supponamus animam compositam esse eamque constare partibus A et B. In hac hypothesi, vel cogitatio residet tota in parte *A*, vel tota in parte *B*, vel partim in *A* partim in *B*. Praeter istas suppositiones nulla alia possibilis concipitur. Age jam, sic ogitatio tota residet in parte *A*, superflua erit pars *B*; ac proinde pars *A* dumtaxat exsistet; si autem sola pars *B* continet cogitationem, redundat pars *A*, et illa sola animam constituet. Si denique tertium membrum eligitur, adeo ut cogitatio partim in *A* et partim in *B* resideret, destrueretur identitas subjecti cogitantis, siquidem non unum, sed duo essent principia et subjecta cogitationis; et *A* testari nequiret, quod contingeret in *B*, nec haec quod in illa accideret. Unde ergo foret identitas subjecti cogitantis? Et tamen haec identitas in nobismetipsis exsistit, ut cuique patens est. Praeterea, si pars *A* est composita, et idem audit

pars *B*, redibit quaestio; et non duae, sed innumerae erunt partes componentes animam. Si vero alterutra adstruitur simplex; hoc erit principium, quod quaerimus. At ad conclusionem hanc obtinendam, inutilis et gratuita est multiplicatio partium subjecti cogitantis.

Fortasse quispiam id obtrudet. Hoc incommodum non occurrit admissa communicatione inter partes *A* et *B*. Sed respondeo negando quod tale incommodum tollatur cum communicatione; quia etiam in praefata suppositione habebimus duplex subjectum cogitans, contra conscientiae testificationem, quae quidquid cogitatur, quidquid ratiocinatur, quidquid recordatur ab unico fonte procedere indicat. Adde quod talis communicatio gratis adstruitur, et nunquam adversarii demonstrare possent ejus exsistentiam.

Denique, animus humanus est inextensus, quia supra se redire potest, ut suo loco (**137**) demonstravimus, et extensum hanc reditionem efficere nequit. Sed inextensum et simplex convertuntur, adeo ut hae propositiones, *quod est inextensum, est simplex — et quod est simplex, est inextensum*, sint aequaliter verae. Nam inextensum est, quod non habet partes extra partes, et simplex quod caret partibus. Ergo animus humanus est omnino simplex.

199. Corollarium. *Ergo animus humanus non constat partibus integralibus.* Ratio est, quia quod caret partibus extra partes positis, non habet in se compositionem integralem. Animus noster, utpote inextensus, positionem partium extra partes abhorret.

200. Propositio 2.ª *Repugnat ut anima humana sit materialis.*

Haec propositio adstruitur non solum contra Materialistas et Positivistas, sed etiam adversus Lockium, qui, licet de facto concedat animam immaterialem esse, tuetur tamen absolutam possibilitatem materiae cogitantis.

Prob. — Nomine materiae aut indigitatur materia secunda, aut materia prima. Neutra esse potest principium cogitationis. Nam *materia secunda* confunditur cum corpore, et ex praecedenti propositione constat animam non posse esse

corpus. Principium vitae intellectualis gaudet attributis oppositis proprietatibus materiae secundae. Etenim illud est cognoscitivum universalium, reflexivum, seipsum penetrans, praescindens a tempore et loco in suis operationibus, carens figura, et contraria recipiens; haec, ut omne corpus, intellectione orbatur, est irreflexiva, impenetrabilis, determinata ad tempus et locum, figurata, et contraria excludens. Quae omnia manifestantur in anima per cogitationes et volitiones, quae praedictas cum habeant proprietates, easdem arguunt in principio, a quo procedunt: in corpore per experientiam. Corpus propterea et anima habent attributa contraria et oppositos characteres ac proprietates. Nunquam ergo quod gaudet corporeitate, poterit esse principium intellectionis.

Nec minus luculente patet repugnare materiam *primam* esse animam cogitantem. Et sane, materia prima non est nisi quid potentiale et actuabile, et quamvis aliquantulum actualitatis ei concedatur, nunquam satis erit ad constituendum actum primum completum. Ast quod ita se tenet, nullatenus esse potest primum principium vitae intellectivae. Siquidem principium hujusmodi non est quid potentiale, sed actuosum et operativum, vi cujus materia determinatur. Ergo materia prima nequit poni ut primum principium vitae intellectivae, ut procul dubio est animus humanus.

Deinde materia prima non sufficit ad constituendum corpus. Quomodo igitur sufficiet ad principium cogitationis? Multo inferius est corpus, quam anima intellectiva, et quod perfectione illius non gaudet, a fortiori carebit virtute hujus. Materia prima ex se non operatur nisi conjuncta formae, et ideo ei tribuere productionem cogitationis est commixcere quadrata rotundis. Itemque, materia non est actus primus completus, idcirco nequit producere actum secundum; secus effectus causam superaret.

201. Propositio 3.ª *Animus humanus vera spiritualitate gaudet.*

Prob.— Quod est simplex et independens a materia in exsistendo et operando, est spirituale. Atqui animus huma-

nus gaudet simplicitate et independentia a materia in esse et in operari. Ergo...

Minor praecedentis syllogismi demonstratur: 1.° Quoad simplicitatem, non immoramur, cum in prima thesi jam fuerit demonstrata ejusmodi proprietas. 2.° Quoad independentiam in exsistendo, sic arguimus. Quod habet facultates materiam omnino transcendentes, non pendet ab ea; quippe facultates ex ipsa, quam afficiunt, natura pullulant, et sunt ejusdem conditionis ac essentia, a qua dimanant. Sed animus noster gaudet praefatis facultatibus. Etenim intellectus et voluntas inter animae humanae facultates numerantur, quae facultates omnino independentes sunt a materia, ut constat ex illis quae adversus Sensistas et Phrenologos notavimus (94-95).

a) Porro intellectus cogitat et ratiocinatur circa objecta penitus spiritualia, ut sunt Deus, Angeli, virtus, vitium, veritas, pulchritudo, et entia omnia ejusdem generis. Id pugnat cum dependentia a materia. Nam facultas cum hac dependentia exsistens, nonnisi ad materialia extenditur, et tantum circa objecta, quae materiam non transiliunt, operatur; quia ea sola, quae in materiam et organum speciem sui imprimunt, subjiciuntur rebus materialibus. Ergo intellectus, qui immaterialia percipit, et circa ea, quae a materia praescindunt, ratiocinatur, non est materiae obnoxius. Itemque, intellectus est reflexivus; quod minime contingeret, si materiae alligaretur. Materia in seipsam redire non potest. Intellectus igitur materiae non subjicitur.

b) Idem contingit cum voluntate. Quod enim appetit bona spiritualia et in materialibus non delectatur, nec est materiale, nec dependet a materia. Etenim appetitus in rebus consimilibus congaudet, et in bona ejusdem generis fertur. Sed voluntas appetit bona spiritualia, et in rebus spiritualibus oblectatur. Scientia et virtus, ordo ac pulchritudo, religio et alia ad Deum pertinentia, trahunt et alliciunt appetitum rationalem. Quod quidem signum est immaterialitatis et independentiae a materia.

c) Voluntas est libera, ut ex demonstratis liquet, et se-

ipsam ad agendum determinat, atque agit vel non agit, nunc vel postea, tardius vel velocius, in hac directione vel in opposita, prout sibiipsi magis placet. Atqui quae materialia sunt vel a materia dependent, hoc operandi modo spoliantur. Nam in potestate materiae, non est incipere motum, nec tendere in hunc vel in illum locum, nec facere rem hanc, vel illam substantiam constituere, nec retro abire, vel per eamdem viam prosequi. Id tam evidens est, ut nemo nisi insanus in dubium revocet. Ergo...

3.° Quoad independentiam in operando, sic ratiocinamur. Animus humanus percipit essentias rerum praecisas a conditionibus eas individuantibus, et corpus movet contra suam naturalem inclinationem ejus motus refrenando. Atqui ens materiale nequit percipere quod materiae non subjicitur, nec potest supra materiam operari. Ergo animus humanus non pendent a materia in operando.

Praeterea, modus operandi cognoscitur per modum essendi, et vicissim. Si igitur ex dictis anima est independens in esse, idem erit in operari. Adde omnia quae de intellectu et voluntate superius diximus.

DILUUNTUR DIFFICULTATES.

202. *Obj. I.* Anima tangit corpus et corpora influunt in animum. Ergo anima non est independens a materia, nec proinde spiritualis.

Resp.—1.° *Dist. prim. p. anteced:* Anima tangit corpus *contactu virtutis*, conc.; *contactu molis seu quantitatis*, neg.

Ut anima moveat corpus et detur applicatio agentis ad passum necessaria ad productionem effectus, satis est contactus virtutis. Secus in Angelis et in Deo admittendus esset contactus quantitativus; quod omnino repugnat.

Resp.—2.° *Dist. secund. p. anteced.* Corpora influunt in animam *mediante corpore*, cui anima conjungitur, *conc.; immediate*, neg.

Cum anima et corpus humanum unum suppositum constituant, consequitur ut, quod exerceat influxum in corpus, influere quoque debeat in animam, et viceversa, quae animam

afficiant, in corpus aliqua ratione influant. Sic cum tristatur anima ob causam spiritualem, patitur et corpus, et immutato corpore, ejus immutationes sentiuntur in anima, quae corpus informat. Hoc modo solvitur difficultas deprompta ex mutuo influxu, qui inter elementa hominem constituentia experitur.

203. *Obj. II.* Simplicitas cogitationis, in qua fundantur Spiritualistae ad evincendam animae spiritualitatem, non demonstrat immaterialitatem principii intelligentis. Nam materia quoque possidet proprietates simplices, tales sunt affinitas, attractio, gravitas, etc., nec tamen materia simplicitate gaudet. Ergo...

Resp.—*Neg. anteced.* Et ejus probationem, vel *nego*, vel *distinguo:* Materia possidet proprietates simplices, *si considerantur in abstracto* seu *per se*, trans.: *si considerantur in concreto* et prout materiam afficiunt, *neg.*

204. *Obj. III.* Inter animam et corpus debet esse proportio, quia prima est forma secundi. Sed corpus est materiale. Ergo et anima.

Resp.—*Dist maj:* Inter animam et corpus datur proportio *habitudinis*, conc.; *entitatis*, *neg.*

205. *Obj. IV.* Qui animam spiritualem proclamant, principium vitae intellectivae reponunt in congerie negationum. Ajunt enim animam esse immaterialem, indivisibilem, inextensam, invisibilem, impalpabilem, etc. Id autem est inducere rem, de qua nemo potest ideam sibi efformare. Ergo...

Resp.—Hujus argumentationis tantum probationem majoris concedi potest, videlicet: quod anima exprimatur per voces negativas. Falsum autem est Spiritualistas animam reponere in congerie negationum, et pariter falsum est ipsos concipere non posse quid nomine animae spiritualis significetur. Etenim anima est vera substantia, intellectu et voluntate praedita, habensque cogitationes et volitiones a materia omnino distinctas. Ideo sensibus non subjicitur. At ubi sensus concludunt, incipit actio intellectus, qui optime concipit quid sit substantia intellectiva, volitiva, materia nobilior, et mundanis rebus excelsior. Et quod ejusmodi perfectiones exprimantur vocibus negativis, non probat obscuritatem rei, sed paupertatem sermonis, qui caret aliis aptioribus vocabulis ad talia exprimenda (1).

---

(1) Cfr. Bergier, *Examen du materialisme*, t. 1.°, chap. 7, § 5.

ARTICULUS II.

De animi humani immortalitate.

206. Conatus impiorum omniumque Materialistarum ad inficiandam animae spiritualitatem ejusque independentiam a materia, aliam causam non agnoscunt, quam terrorem, quem eis infundit cogitatio aeternitatis poenarum, quibus justus Judex Deus puniet crimina in praesenti vita patrata. Si enim anima corrupto corpore non interit, praemia justis et poenae impiis a divina justitia reservantur in futura vita. Hinc omnes, qui ad Epicuri gregem pertinent, ut quieta conscientia indulgere voluptatibus et terrenis bonis queant, adversus animi spiritualitatem insurgunt, scientes, hac e medio sublata, nullo negotio inferri animam corruptam et morti subjectam esse. Sed frustra laborant ad animae immortalitatem evertendam; etenim ejusmodi veritas nimis elucet, ut absurdis et contradictionibus materialismi obnubiletur. Eam in clarissimo lumine ponere religiosa res est, cui industriae et nervi omnes consecrandi sunt. Ab ipsa quidem maxime pendent suprema hominis felicitas, pax domestica, tranquillitas imperii, et quicquid ad Religionem spectat. Nam quaestio de immortalitate animae, licet speculativa videatur, magnopere in praxim influit. De ea proinde loquemur, et in antecessum nonnullas praemittamus definitiones, quae tradendis viam sternant.

207. Porro immortale communiter dicitur *vivens illud, quod in se nullum corruptionis principium possidet.* Quam ob causam inanimata, quamquam a Deo conservarentur perpetuo, proprie dici immortalia nequirent. Cum enim vita careant, ab ea exui non possunt, nec proinde morti subjici, nec immortalitate pollere.

Immortalitas duplicis generis est, *essentialis* et *naturalis.* Immortalitas essentialis nominatur *ea, quae importat necessitatem metaphysicam vivendi, ita ut intrinsece repugnet privatio exsistentiae vitalis in ente ejusmodi immortalitate ornato.* Quo in sensu tantum Deus est immortalis, quia necessario exsistit et vivit (1). Immortalitas *naturalis* dicitur *illa, quam habet ens, quod nullum corruptionis principium in se includit, ideoque vita spoliari nequit nec a*

(1) *Qui solus habet immortalitatem.* D. Paul., 1 *ad Timoth.*, c. 6, v. 16.

seipso nec ab alio ente creato. Sola propterea divina potentia potest destruere ens naturaliter immortale. Etenim quod naturali immortalitate gaudet, ex sese exigit semper vivere, et solum de potentia Dei absoluta privari vita potest. *Absoluta* dico, quia de potentia Dei ordinaria, quae operatur juxta leges, quibus reguntur creaturae, nullum ens naturaliter immortale privari potest exsistentia vitali. Nam ens hujus conditionis, incorruptibile est ab *intrinseco*, ejusque natura in perpetuum perdurare postulat.

His praenotatis, adversus Materialistas omnes et Positivistas sint theses sequentes:

208. Propositio 1.ª *Animus humanus est naturaliter immortalis.*

Prob. 1.º — Illud dicitur suapte natura immortale, quod ratione sui corrumpi nequit. Atqui talis est anima humana. Ergo... Major est ipsa definitio immortalitatis naturalis. Minor demonstratur.

Animus noster ornatur simplicitate et independentia a materia tam in exsistendo, quam in operando, uti in praecedenti articulo demonstravimus. Sed substantia simplex et independens a materia intrinsecum corruptionis principium non implicat, nec proinde per se corrumpi potest. Nam simplex caret partibus: quod autem partibus caret, in plura dissociari non valet, neque corrumpi; corruptio enim non datur absque separatione partium, quae ubi non exsistunt, separari nequeunt. Quare animus, qua simplex, incorruptibilitatem implicat, seu omni principio corruptionis spoliatur. Nec minus constat incorruptibilitas animae attenta independentia a materia. Et reapse, haec independentia demonstrat animam separatam a corpore suam activitatem exercere et proprias actiones producere posse. Si enim conjuncta corpori operatur sine essentiali consortio corporis, poterit etiam post hujus corruptionem. Ergo ex simplicitate et independentia a materia deducitur, animam rationalem non habere in se principium intrinsecum corruptionis. Argumentum, quod operatio animi suppeditat in confirmationem immortalitatis principii vitae intelectivae, sic exponit S. Bonaventura: «Cujus, libet substantiae spiritualis

secundum esse et operationem pendentis ex corpore, operatio pendent ex corpore; sed anima rationalis propriam operationem habet, secundum quam non pendet ex corpore, scilicet intelligere, quia nullum organum sibi appropiat: ergo duratio animae non pendet ex corpore. Sed ipsa de se corrumpi non habet, cum nullam contrarietatem habeat; ergo de se est immortalis et incorruptibilis (1).» Constat igitur animam suapte natura principio destructionis spoliari, atque ideo esse immortalem.

2.° Naturale desiderium non est inane. Quod enim a natura provenit, semper impletur, quippe natura nihil frustra agit. Age jam, inter omnia, quae adspectabili universo continentur, homo dumtaxat appetit immortalitatem. Nec mireris in hoc. Namque appetitus rationalis sequitur intellectum, qui apprehendit ens ab omni tempore praecisum. Ergo et appetitus concupiscit ens nulla differentia temporis arctatum. At quemadmodum in solis substantiis spiritualibus invenitur intellectus, quo ens sine limitatione temporis percipitur, sic in ipsis dumtaxat datur desiderium immortalitatis. Ergo si naturale desiderium non frustratur, animus noster, qui desiderat semper exsistere, immortalitate pollet.

Confirmatur haec ratio. Animus humanus non solum desiderat immortalitatem, sed ei innatum est desiderium beatitudinis et felicitatis. Sed ejusmodi felicitas non acquiritur in praesenti vita, in qua nunquam satiatur desiderium nostrum. Ergo vel anima non moritur cum corpore, vel natura nobis indidit desiderium beatitudinis ut sine fructu cruciaremur ac torqueremur (2). Id crudelissimum et in Deum talis desiderii datorem injuriosum est. Ergo dicendum, vitam sine termino animae rationali convenire. Solum enim perpetue vivendo, expleri potest desiderium felicita-

---

(1) Sent. II, dist. 19, a. 1, q. 1, fund.

(2) Eloquenter, ut in more habet, hoc argumentum exponit egregius orator franciscanus P. Augustinus a Montefeltro, *Predica* VI, Quaresimale a Roma.

tis, quae reclamat vitam in perpetuum duraturam. Apposite Seraphicus Doctor: «Omnis anima rationalis naturaliter appetit beatitudinem; sed nihil est otiosum in fundamento naturae; ergo omnis anima rationalis nata est ad beatitudinem pervenire. Ubi autem beatitudo, ibi perfecta securitas; ubi perfecta securitas, ibi immortalitas; ubi enim mors potest accidere, necesse est timere (1).»

3.° In omni corruptione semper remanet subjectum, in quo fit mutatio, quae nomine corruptionis designatur; secus non corruptio, sed annihilatio foret. Sed subjectum corruptionis animae, vel est quid spirituale, vel quid materiale? Si *primum*, illud spirituale, quod remanet, erit anima, quae post corruptionem, de qua loquimur, subsistet. Id vero absurditatem implicat. Nam si corrumpitur, quomodo poterit permanere in esse? Si *secundum*, tunc anima non erit immaterialis et simplex, contra quod supra demonstravimus. Ergo...

4.° Ex justitia divina. Notio perfectae justitiae exquirit, ut omne bonum remuneretur et omne malum puniatur. Atqui supposita mortalitate animae humanae, haec perfectae justitiae notio non datur. Namque quandiu in terra sumus, multa bona manent sine remuneratione, et multa mala, et quidem gravissima crimina, sine punitione. Immo non raro videtur virtuosos et honestos doloribus, miseriis et calamitatibus afflictos esse; dum e contrario perversos et vitiosos voluptatibus, divitiis et bonorum abundantia frui observamus. Si ,ergo post praesentem vitam nihil spectandum nec timendum est, ubi justitia? ubi aequitas? Nonne hoc innegabile factum, haec inaequalis malorum et bonorum distributio, haec irremuneratio virtutum et impunitas vitiorum penitus labefactant divinam providentiam et aeternam Dei justitiam? Si enim animo post corporis mortem nihil reservatur, nimis hebes erit, qui virtutem, quae semper arduum significat, insectetur et propter observantiam legis quidpiam patiatur.

---

(1) S. Bonav., loc. cit.

Nam si tota mihi cum corpore vita peribit,
Nec poterit superesse mecum post funera quidquam,
Quis mihi Regnator coeli? Quis Conditor orbis?
Quis Deus? aut quae jam merito metuenda potestas?
Ibo per impuros ferventes libidine luxus,
Incestabo thoros, sacrumque calcabo pudorem.
Inficiabor habens aliquod sine teste propinqui
Depositum tenues avidus spoliabo clientes (1).

Talia consectaria, etsi absurdissima, logice educuntur ex hypothesi contraria. Supposita animae mortalitate, licitum erit exclamare:

Manducemus et bibamus, cras enim moriemur.

5.° Ex ordinis moralis praescriptionibus. Ordo naturalis exigit, ut homo non modo persecutiones et aerumnas crudeliores toleret, priusquam naturalem legem violet, sed mortem ipsam viriliter sustinere debeat ante quam a recto tramite deficiat. Praestat enim mori quam peccare. Id vero injustissimum foret, si animus cum corpore interiret. Namque illa heroica actio, qua quis eligit mortem prae culpa morali committenda, nullum praemium ab ipsa natura assignatum haberet; et lex naturalis propterea praeciperet quod nemo nisi amens faceret. Hac autem in hypothesi virtus, non in bonum, sed in perniciem hominis cederet.

6.° Ex humani generis consensu. Circa animi humani immortalitatem tam unanimis est omnium gentium consensus et auctoritas, ut si quid in philosophicis exstet quod lex naturae putandum sit, procul dubio est immortalitas animae. Omnes enim populi, sive culti sive barbari, in hoc dogmate confitendo conveniunt; et apud cunctas gentes ejusmodi sententia fuit fundamentum religionis, basis ordinis moralis, sustentaculum civilis societatis, atque omnium legislationum anima et vita. Si autem, testante Seneca (2), *veritatis argumentum est aliquid omnibus videri*, absque dubio est tenendum animam post corporis interitum vivere.

---

(1) Prudentius, lib. 2, con. Symm.
(2) Epist. 117.

209. PROPOSITIO 2.ª *Anima rationalis nequit seipsam annihilare.*

Prob.—Anima nequit se annihilare, nec per actionem positivam nec per actionem negativam. Ergo... Probatur antecedens. Non potest anima se annihilare actione positiva, quia hujus actionis terminus est quid positivum. Actio positiva semper producit aliquid positivum; annihilatio vero significat quid negativum. Ergo... Nec potest actione negativa, quia haec subaudit id, quod annihilatur, positive dependere ad agente annihilante. Sed anima non dependet a seipsa; conservatur in esse sine influxu activo sui. Ergo...

Praeterea, anima est ens creatum. Ergo non potest annihilare quidpiam, et multo minus seipsam. Actio enim creaturae semper fertur in subjectum praexsistens. Ad rem Scotus: «Solius Dei est annihilare, quia annihilare non est agere positive, sed non agere, id est, non conservare: solius autem Dei est conservare totam creaturam et totaliter; et breviter, sicut quaelibet creatura requirit causam concausantem in fieri, scilicet principium potentiale, ita super illud non potest destruendo, sicut nec producendo, et per consequens necessario aliquid relinquit, sicut necessario praesupponit. Sicut autem creatio, proprie dicta, est productio de nihilo, id est, non de aliquo quod sit pars primi producti et receptivum formae inductae; ita annihilatio est destructio in nihil utroque modo (1).»

Tertio, si anima posset seipsam annihilare, pejoris conditionis esset, quam corpus. Hoc enim non annihilatur nec a seipso nec, ab anima, sed tantum corrumpitur. Corruptio autem solum implicat destructionem formae veteris, quae locum cedit ei, quae de novo advenit. At si anima in nihilum reduceretur, nihil ipsius perseveraret. Ergo...

SCHOLIUM.

210. Creaturae, sive sit spiritualis sive corporalis, sicut non debetur creatio, ita nec conservatio in esse per creationem

(1) Sent. IV, dist. 1, q. 1, n. 33.

recepto: et quemadmodum nulla videtur repugnantia in non exsistentia mundi, sic nec contradictionem implicat totalis destructio seu annihilatio universi, adeo ut cum eo concludant omnia creata, sive corporalia sive spiritualia. Etenim cuncta dependent a Deo non solum in fieri, sed etiam in conservari. Ideo dicitur Deum absoluta gaudere potentia ad animam rationalem in nihilum redigendam. Sola substractione divini influxus, omnes animae annihilarentur.

At quamvis Deus talem annihilandi potentiam habeat, de facto ea non utitur. Deus enim non est destructor, sed conservator naturae; et proprium est conservatoris custodire rem, quam conservat, non eam annihilare. Et idcirco, licet non careat potentia ad in nihilum animam redigendam, hanc, sicut cuncta alia, per leges naturales regit atque gubernat.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

211. *Obj. I.* Anima a corpore separata nequit exercere operationes suas. Ergo, corrupto corpore, interit. Probatur antecedens. Anima sine phantasmatibus imaginationis non potest intelligere quidpiam, nec proinde exercere actus voluntatis. Sed post separationem a corpore, caret phantasmatibus, quia non habet imaginationem. Ergo nequit suas intellectivas operationes exserere.

Resp.—*Neg. ant.* Ad probationem, *dist. maj:* Anima sine auxilio phantasmatum nequit intelligere quidpiam *in praesenti statu unionis*, conc.; *in statu separationis*, neg.

«Intellectus, scribit S. Bonaventura, dicitur vis non alligata materiae, et operationem hanc potest habere, cum est separata a corpore», quamvis cum «est in corpore, non omnino intelligit praeter corpus (1).» Intellectio est operatio inorganica, quae in ipsa anima fit et recipitur, et propterea non cessat, corrupto corpore. «In intellectu enim, ait Scotus, ut est subjectum speciei intelligibilis, non est per se requisitum, nec necessario, conjunctio ejus ad corpus.» Propterea «anima separata per speciem intelligibilem retentam cujuscumque, cujus prius poterit habere intellectionem (2).» Idem dices de volitionibus, quae intellectionem sequuntur.

---

(1) Sent. II, dist. 25, p. 2, a. 1, q. 6.

(2) Sent. IV, dist. 45, q. 1, nn. 3-4.

212. *Obj. II.* Anima nec incipit, nec adolescit, nec perficitur, nec aliquid virium et perfectionis amittit sine corpore. Ergo nec post corporis corruptionem exsistit.

Resp.—Anima easdem vices ac corpus experitur, quia cum sit forma substantialis corporis, quo veluti instrumento in operationibus intellectualibus utitur, et corpus male affectum aut cum organis laesis, nullatenus vel ad summum imperfecte dumtaxat operari possit, quandoque illa, respectu operationum spiritualium, invenitur in casu, quo est scriba peragens scripturam cum calamo male scisso, et pictor qui depingit cum penicillo detrito. Verum hoc non evenit ex eo, quod eamdem aut similem naturam habeant corpus et anima; haec enim toto coelo distat ab illo. Idcirco quae corpus roborant, animam hebescunt; quae illi placent, huic quamplurimum displicent. Itaque cibus, potus, carnalis voluptas, et similia, corpus delectant; animo autem nocent. E contra, scientia, veritas, virtus, plurimaque alia, ut studium, meditatio, poenitentia, etc., delectabiliter fiunt ab anima, dum corpus ea horrescit. Ergo quamvis anima simul cum corpore nascatur, et vires suas manifestet, prout corpus, ejus instrumentum, augetur ac roboratur, non perit cum corpore; sed, hoc destructo, ad superna volat, ut ipsemet Lucretius, vi veritatis compulsus et sui materialismi momentanee oblitus, confitetur versiculis hisce:

> Cedit idem retro, de terra quod fuit ante
> In terram; sed quod missum est ex aetheris auris,
> Id rursus coeli fulgentia templa receptant (1).

213. *Obj. III.* Operatio animae pendet a corpore. Nam satis manifestum est quod, laesis organis corporalibus, impediuntur spirituales animae actus. Ergo anima nequit operari sine corpore.

Resp.—*Dist. ant:* Pendet *extrinsece*, conc.; *intrinsece*, neg. Ad probationem, distinguo etiam: Laesis organis corporeis impediuntur operationes *vegetativae* et *sensitivae*, conc.; operationes *intellectuales*, subdist.: *propter dependentiam extrinsecam*, quam habent ab anima, *conc.; propter dependentiam intrinsecam*, neg.

Audiatur S. Bonaventura hanc objectionem solvens: «Ad

---

(1) Cfr. Lactantius, *Inst.*, lib. 7, in quo assertiones materialisticas Lucretii viriliter confutat. Vide etiam Frassen, *De anima rationali*, sect. 4, a. 1.

illud, quod objicitur, quod operatio animae laeditur vel impeditur, dicendum, quod hoc est *per accidens* solum. Quia enim anima magna inclinatione inclinatur ad corpus et corpori suas operationes communicat, et sensitivae virtutes ipsi virtuti intellectivae immediate subministrant; inde est, quod, laesis organis corporis et impeditis viribus sensitivis, operatio intellectus, quandiu est in corpore, habet impediri, ipso intellectu nullatenus in se laeso; quod ex hoc patet, quod statim, cum a corpore separatur, habet suum usum completum (1).»

214. *Obj. IV.* Anima rationalis est forma corporis. Ergo nequit exsistere sine corpore.

Resp.—*Dist. ant:* Anima rationalis est forma *subsistens* corporis, *conc.;* est forma *non subsistens*, neg.

Anima non est forma utcumque, sed talis forma, quae proprias operationes exserit, quae in ea recipiuntur, et ab ipsa sola peraguntur. Idcirco quae de aliis formis non subsistentibus praedicantur, nequaquam animae humanae conveniunt; quia, praeter capacitatem informandi communem reliquis, retinet propriam subsistentiam: est enim *aliquid aliud* quam forma.

215. *Obj. V.* Nulla probatio immortalitatis animae nostrae convincit, ut merito asserunt varii philosophi christiani, inter quos eminent Scotus et Cajetanus, tenentes immortalitatem animae solis viribus rationis naturalis demonstrari non posse. Ergo saltem in philosophia, ut dubia habenda est.

Resp.—1.° *Neg. ant.* Argumenta, quae immortalitatem animae persuadent, talia sunt, ut omnis prudens dubitatio a mente philosophi tollant, si ea absque praejudicio perpendat, cum tam natura et finis ipsius animae quam attributa divina, una cum humani generis consensu, hanc suadeant veritatem. Unde sin minus temerariam et periculosam, ut Cano (2) existimavit, saltem nimis severam censeo sententiam quae tenet, nullum argumentum hactenus inventum esse, quod animae humanae immortalitatem demonstret.

Resp.—2.° *Neg. conseq.* Juxta citatos Auctores, Scotum nempe et Cajetanum, animae immortalitas optime demonstratur *a posteriori* per discursum sufficientem ad rem aliquam suadendam, et ita evincitur, ut omnis dubitatio auferatur a mente.

---

(1) Sent. II, dist. 19, a. 1, q. 1, ad 6.um

(2) *De Loc. Theol.*, lib. 12, c. 15.

Demonstratio, quam hac in re non admittunt laudati Scholastici, ea est, quae rem infert ex causis, et dicitur *a priori*, quae, juxta Scotum, debet esse *certa*, *necessaria*, *de causa evidenti* et *applicabilis ad conclusionem*. Sed ut veritas aliqua reputetur demonstrabilis et certitudinaliter cognoscatur, sufficit demonstratio a posteriori. Unde nec admissa Scoti opinione asseri potest, animae immortalitatem dubiam esse in philosophia, perinde ac si argumenta philosophica vel nulla vel minoris momenti essent; quippe Subtilis et Cajetani doctrina in nihilo favet Materialistis, nec debilem reddit hanc veritatem. Juxta Scotum, animae immortalitas est philosophice certa, quamvis probationes pro ea adductae non pertineant ad demonstrationem facientem simpliciter scire. Contrarium tamen mihi probabilius videtur, quia in praefacta demonstratione inveniuntur argumenta, quae rem a priori patefaciunt, ut ex. gr. sunt ea, quae depromuntur ex natura operationis animae, ex fine ad quem ordinatur, atque ex modo, quo producitur, in quibus terminus medius ex formali, finali et efficiente causa respective sumitur; quae revera sufficiunt ad scientificam demonstrationem. Id ipse Scotus confitetur, quamquam ceteroquin concludat, in re tanti momenti divinam revelationem omnes homines, sapientes et ignorantes, docuisse, ac proinde hominem die ac nocte gratias agere suo Factore supremo teneri, *qui nos per fidem certissimos reddidit in his, quae pertinent ad finem nostrum, et ad perpetuitatem sempiternam* (1).

ARTICULUS III.

De falsitate palingenesiae et metempsychosis.

216. Rejectis absurditatibus materialismi et hodierni positivismi quoad naturam et finem animi humani, necessarium videtur eos confutare scriptores, qui distinctionem inter animam et corpus profitentes, et permanentiam illius post destructionem hujus tuentes, alios errores non minus crassos quam deliria Positivistarum inducunt quoad novum statum, in quem anima post hominis mortem ingreditur. Hi scriptores sunt quot commenta palingenesiae et metempsychosis defendere conati sunt.

217. Palingenesia, a greco nomine παλιγγενεσια, significat *renascentiam* seu *revocationem* rei ad suum pristinum statum.

---

(1) Scotus, Sent. IV, dist. 43, q. 2, n. 16.

Haec palingenesia seu instauratio, respectu animae, consistit in hoc, quod anima post corporis mortem amittat suam propriam personalitatem, et identificetur cum divina substantia, ex qua derivatur per viam emanationis transeuntis vel fortasse permanentis. Ita sentiunt omnes Pantheistae emanatistae, qui exordium sumentes ex principio absurdo, quod anima humana est quaedam participatio aut particula Divinitatis, sibi consentientes tenent, immortalitatem animae explicandam esse per reversionem ejusdem in sinum divinum, ex qua reversione resultat animam in aeternitate vitam divinam agere et cum ipso Deo totum quoddam constituere.

218. Palingenesiae affinis est Metempsychosis. Non omnes, qui emanationem animarum tuentur, asserunt animas rationales post destructionem corporis statim in mare magnum Divinitatis ingredi, ut cum substantia divina identificentur, sed eorum plurimi rentur ad istam identificationem plures animas non pervenire, nisi post varias purificationes et purgationes, quibus a culpis in corpore commissis mundatas, dignae efficiantur conjunctione, quae animabus justorum reservatur. Permulti philosophi, ad Pythagorae et Zenonis scholas pertinentes, dixerunt, animas ex uno in aliud corpus transmigrare, ut illa, quae in primo corpore pravam vitam egit, in alio corpore imperfectiori, sive humano, sive belluino, purificetur a suis maculis; eam vero autumarunt, quae honeste vixit, ad superna gaudia pervolare, vel, si adhuc non essest omnino pura, ad aliud corpus pulchrius destinari. Commentum hoc, quod, praeter Pythagoricos et Stoicos, Porfirius et Manichaei docuerunt, hodiernis temporibus instaurare conati sunt Reynandus et Michelet, et inter Spiritistas non paucos sectatores habet.

At duo hi memorati errores cum sanis philosophiae principiis congrediuntur, ut mox videbimus.

219. Propositio 1.ª *Animus humanus non emanavit ex divina substantia.*

Prob.— Hac propositione funditus evertitur totum Palingenesiae fundamentum; siquidem emanatismo animarum, qui basim reversionis palingenesicae constituit, rejecto, doctrina in eo fundata ejusdem repulsionis digna judicabitur. Sed emanatismus hujusmodi absurditatibus abundat. Nam si anima nostra ex divina substantia emanasset, eisdem characteribus ac proprietatibus essentialibus ac Dei

substantia gauderet. Et certo sane, vel profluisset per modum disceptionis, vel ad instar evolutionis. Si *primum*, esset particula Divinitatis, et ejusdem proinde naturae ac totum ex quo avulsa fuit. Si *secundum*, anima nostra foret ipse Deus nova modificatione affectus; quod absurdissimum audit. Porro Deus characteribus infinite distantibus a proprietatibus animae pollet. Deus enim est actus purissimus, anima nostra admescitur potentiae; Deus est simplicissimus, invariabilis, impassibilis, etc., anima rationalis constat potentia et actu, substantia et facultatibus, et variatur et patitur. Ergo nequit anima esse emanatio ex divina substantia. Adde quod neutra hypothesis spoliatur incommodis respectu divinae substantiae. Nam si humanus animus foret particula Divinitatis, haec partibus coalesceret et discerpi possest. Ideo Tullius in Tuscul. de Pythagora dicebat: *Non vidit distractione animorum discerpi et lacerari Deum;* quod est contra divinam simplicitatem. Si vero ponatur ut quaedam Dei expansio, anima esset Deus limitibus nostris circumscriptus, imperfectionibus humanis affectus, et horrendis hominum criminibus maculatus; quae omnia exhorrent aures.

Deinde, si anima oriretur per emanationem a divina substantia, homo nobilior foret Deo. Supposita namque tali emanatione, sive haec fiat ad instar disceptionis, sive per modum evolutionis, semper habebimus animam esse Deum: quaelibet enim Dei pars est totus Deus, quippe, ut simplicissimus, ubi est, totus est. Sed homo, praeter animam, constat corpore: et cum totum perfectius sit sua parte, deduceretur, ex adversariorum positione, hominem majori nobilitate et perfectione gaudere, quam in Deo recognoscimus. Apposite Seraphicus Doctor: «Si anima est ex Dei natura, cum natura sit pars hominis, Dei natura venit ad constitutionem hominis; sed pars est minus nobilis quam totum; ergo Deus est minus nobilis, quam homo. Sed hoc est falsum et impium, ergo etc. (1).»

220. PROPOSITIO 2.ª *Palingenesia est absurda.*

---

(1) S. Bonav., Sent. II, dist. 17, a. 1, q. 1.

Prob.—Si anima, post separationem a corpore, non conservaret suam propriam individualitatem, non immortalis, sed vere mortalis dicenda esset. Atqui, ut ex dictis colligitur, falsum est consequens. Ergo... Probatur major. Immortalitas indigitat conservationem vitae. Illa immortalia nuncupantur, quae vitae privationi haud subjiciuntur. Sed admissa palingenesia, anima, post destructionem corporis, non servat suam propriam vitam. Etenim si identificatur cum Deo, ut autumant Pantheistae, praeter absurda hanc identitatem insequentia, deduceretur animam divinam vivere vitam, sua propria in nihilum reducta. Id vero cum mortalitate convenit, et ab ea nonnisi verbo differt. Ergo...

Insuper, quod est immortale, fruitur propria subsistentia, estque ens per se subsistens, et sui juris. Nunc autem, si anima amitteret suam individualitatem, esse ens per se subsistens desineret, nec amplius immortalis esset. Nec ad pondus hujus argumentationis fugiendum, aliquid valet dicere, animam haud constituere substantiam completam, nec personam integram; quippe licet hoc verum sit, argumentum non infirmat. Nam ad vitam intellectualem possidendam, non requiritur plenitudo personalis nec substantialis, sed sufficit substantialitas et personalitas incompleta, quae bene componitur cum ente per se stante. Argumentum adductum sequenti consideratione confirmatur. Substantia simplex non spoliatur sua individualitate nisi per totalem annihilationem, propterea quod, cum partibus orbetur, nihil amittit, nisi totum esse deperdat. Ergo hoc ipso quod Palingenistae fatentur animam converti in substantiam divinam, admittunt ejusdem totalem destructionem.

Denique, palingenesia nititur identificationi animae cum Deo. Sed ejusmodi identificatio impietatem et falsitatem redolet, ut praecedenti propositione demonstratum est. Ergo et palingenesia.

221. Propositio 3.ª *Transmigratio animarum ex uno in aliud corpus rectae rationi repugnat.*

Adstruitur praesertim propter et contra recentiores Spiritistas.

Prob.—1.° Transmigratio seu metempsychosis pessumdat unionem substantialem, quae inter corpus et animam intercedit; quia haec hypothesis fundatur in sententia tenente, ex anima et corpore non exurgere quoddam compositum naturale, sed violentum et monstruosum, simile in omnibus illi, quod resultat ex ergastulo et eo, qui, ob poenam alicujus flagitii, recluditur in ipso; siquidem in opinione pythagorica unio animae cum corpore plene accidentalis esset, et nullo intrinseco vinculo conservata. At huic extrinsecae unioni adversantur testimonium conscientiae et recta ratio: primum, quod nobis indicat corpus et animam tam intime conjungi, ut unicam naturam ac personam constituant; secunda, quia suadet animam ad corpus ordinem et relationem dicere. Ergo...

2.° In resolutione cujusdam compositi partes ejusdem suam individualem naturam sequuntur, ut experientia nos docet. Cur proinde idem cum anima a corpore separata non accidet? An quia anima poenas et molestias luere pro peccatis commissis in alio corpore teneatur? Sed hunc finem melius exsequi posset in eodem, vel eam reliquendo propriis viribus, quia spiritualis cum sit, et suas operationes sine auxilio corporis exerere valeat, facilius et citius satisfacere potest divinae justitiae. Ergo...

3.° Inter formam ejusque materiam dari debet proportio habitudinis. Anima autem, quae forma corporis est, praefatam proportionem cum corpore implicat: quod impossibile foret, si pluribus corporibus uniretur. Nam si anima ex. gr. Petri ad corpus, quod nunc informat, habitudinem habet, quomodo eumdem ordinem dicet ad corpus, quod antea animabat, sed hic et nunc non informat? Et hoc argumentum magis roboratur admissione migrationis animae rationalis in corpora belluarum, cum quibus nullum ordinem, nullamque proportionem servat. Animalium corpus, ut contra Darwinistas observabimus, ordinatur ad diversam speciem constituendam ab ea, quam corpus humanum cum rationali animo constituit.

4.° Si anima, ante informationem corporis, cui nunc

conjungitur, aliud informaret, conscientiam atque memoriam haberet praeteritarum actionum in primo corpore patratarum. Saltem nulla ratione evincere poterunt adversarii impotentiam animae ad talem conscientiam et recordationem possidendam. Sed nemo, si fortassis transmigrationis patronos excipias, persentit se talia habere. Ergo...

222. Corollarium. *Ergo absurda etiam est illa alia Pythagorae et Platonis opinio quoad praeexsistentiam animarum in astris.* Hi duo philosophi existimarunt, animas ante unionem cum corporibus in astris, a quibus ob commissum crimen fuerunt ejectae, ut illud scelus expiarent, exstitisse. Hujus positionis absurditas patet, quia offert eadem incommoda ac metempsychosis; ponit violentiam in unione animae cum corpore; et gratis adstruitur, quippe nullum argumentum praefatam praeexistentiam demonstrat.

ARTICULUS IV.

De anima separata.

Ut animae post dissolutionem corporis cognoscatur conditio, hic nonnulla ex pluribus, quae philosophi catholici, Scholastici praesertim, sub eodem titulo tradere solent, summis labiis delibabimus. Sic enim perfectiorem notitiam obtinebunt tirones de statu, quem anima post praesentem vitam acquirit. At, ne brevitatis leges conculcemus, solum theses sequentes evolvemus.

223. Propositio 1.ª *Separatio animae a corpore non est simpliciter violenta, bene autem secundum quid.*

Prob. 1.ª *p.*—Anima in statu separationis nec caret perfectionibus accidentalibus ad suam conservationem necessariis, nec suspenditur ejus naturalis activitas, nec impeditur in executione suarum operationum spiritualium. Sed ens spirituale, quod ita se habet, violentiam in se non patitur. Ergo animae separatio non est simpliciter violenta. Demonstratur major per partes. 1.° Anima est naturaliter immortalis, et proinde suapte natura ornatur omnibus ad ejus conservationem praerequisitis, quin ad exsistendum indigeat auxilio corporis. 2.° A corpore separata non suspendi-

tur ejus activitas, quippe in illo statu spiritualiter operatur, amando, recordando, etc. 3.° Nihil impedit quominus operationes spirituales exerat, immo contrarium accidit, quia a corporis pondere libera perfectiori modo operatur, cum nullum impedimentum obveniat ei ex parte organorum corporalium, quae in statu unionis semper aliquantulum retardant exercitium potentiarum spiritualium. Quare separata a corpore non perintrat in statum violentiae, sed propriae conditioni desinitur.

224. Corollarium: *Ergo resurrectio corporis non debetur animae.*—Ratio est: quia tale debitum vel esset physicum, vel morale. Neutrum dici potest. Non *physicum*, quippe ad vitam beatam et spiritualem animae, non est corpus necessarium, hoc ipso quod illa potest sine materia spiritualiter operari et in statu propriae naturae accommodato perseverare, et corpus non dicit ordinem et capacitatem ad pristinam formam, nisi remote; cui remotae capacitati natura respondere non tenetur. Non *morale;* quia debitum hujusmodi oriretur ex conceptu justitiae aut ex ratione beatitudinis; at ex neutro ortum habet. *Ex conceptu justitiae* minime; siquidem justitia tantum implicat jus vel si placet officium cuique, quod suum est, tribuendi; et corpus, quod per se nec meretur nec demeretur, praemio et poena incapax est, et regressus ad vitam haud expostulat. *Ex ratione beatitudinis* praefatum debitum procedere nullatenus potest, quia corpus corruptibile, ut reapse est humanum corpus, potius impedit quam auget felicitatem supremam. Ad beatitudinem proinde satis est anima.

225. *Prob.* 2.ª *p. propositionis.*—Secundum quid, et quatenus una cum corpore anima efformat unum compositum naturale, dici potest violentus status animae separatae. Nam sub hoc respectu animam appetere unionem cum corpore dicere, non videtur inconveniens, quia est forma ejus, et forma aliquo modo desiderat, licet non appetitu elicito, unionem cum materia.

226. Propositio 2.ª *Anima separata non constituit plenam personam.*

Prob. — Persona humana constituitur ex anima et corpore; siquidem nec anima sola nec corpus solum sufficit ad constituendam substantiam completam, ut alibi dictum

fuit (7). Ergo anima separata non efformat personam completam. Apposite S. Bonaventura: «Ad completam rationem personae, requiritur, ut dictum fuit supra, distinctio singularitatis et incommunicabilitatis et supereminentis dignitatis. Quamvis autem in anima separata sit reperire singularitatem et dignitatem, non est tamen reperire incommunicabilitatem, quia appetitum et aptitudinem habet, ut uniatur corpori ad constitutionem tertii (1).» Cui consonat Scotus scribens: «Anima separata non est persona (2).»

227. PROPOSITIO 3.ª *In anima separata remanent omnes potentiae inorganicae, intellectus videlicet et voluntas; minime vero sensitivae et vegetativae.*

Prob. 1.ª *p.* — Potentiae inorganicae non pendent, a corpore, nec in ipso recipiuntur; sed a sola anima profluunt, et in ea tamquam in proprio subjecto resident. Atqui potentiae, quae ita se tenent, subsistente anima, et post corruptionem corporis, manent in ea. Ergo... Ad rem S. Thomas: «Quaedam potentiae comparantur ad animam solam, sicut ad subjectum, ut intellectus et voluntas; et hujusmodi potentiae necesse est quod maneant in anima separata (3).»

Prob. 2.ª *p. per rationem oppositam.* — Potentiae sensitivae et vegetativae sunt essentialiter organicae; atque ideo nec in anima sola nec in corpore solo fundantur et resident, sed in conjuncto. Sed nullum ens potest exsistere absque eo quod ipsi essentiale est. Ergo potentiae sensitivae et vegetativae non dantur in anima a corpore separata. Ejusmodi potentiae tantum partialiter subsistunt in anima conjuncta, quae a corpore separata illis orbatur, et nonnisi radicaliter, et quatenus, si iterum corpori conjungatur, exurgent in composito, in ea sunt.

Ex hac thesi varia inferuntur corollaria, quae explicare oportet.

228. COROLLARIUM I. *Ergo in anima separata manent species*

---

(1) Sent. III, dist. 5, a. 2, q. 3 in corp. et ad 3.um

(2) Quodlibet., q. 9, n. 4.

(3) *Summ. Theol.*, p. 1, q. 87, a. 8.

intelligibiles in statu unionis acquisitae. Ratio est, quia species intelligibiles resident in intellectu, quin a corpore dependeant in conservari, licet cum hac dependentia comparatae fuerint. Etenim adipiscuntur auxilio organorum propter conjunctionem animae cum corpore, quae in praesenti servatur inter utrumque elementum, quod humanum suppositum constituunt.

Corollarium II. *Ergo anima separata pollet memoria praeteritorum.* Nam per species intelligibiles, quas in se conservat, recordari potest; et sic Deo gratias propter beneficia in hac vita recepta agere, et morsus pro peccatis commissis experiri valet. Id constat etiam ex Sacris Litteris, in quibus narratur diviti Epuloni Abraham respondisse: *Fili, recordare, quia recepisti bona in vita tua.* (Luc. XVI.)

Corollarium III. *Ergo anima separata non potest sentire.* Nam si ex dictis patet, potentiam sensitivam, utpote organicam, cum separatione animae a corpore penitus aboleri, et nonnisi radicaliter in anima conservari, liquido infertur animam facultate sensitiva orbatam sensationem experiri non posse, saltem naturaliter loquendo. Ubi enim deest potentia ad aliquid peragendum, ibi id, quod faciendum erat, non datur. Dixi saltem *naturaliter loquendo*, quia controvertitur utrum divinitus sit possibilis ut anima separata sentiat. Quiros et alii autumant, animam in statu separationis posse supernaturaliter sentire, quia Deus virtute sua supplere queit influxum potentiae sensitivae seu organi, quod deficit in anima, sicut in Eucharistia supplet influxum subjecti, ut accidentia conservari sine substantia valeant. At talis suppletio, ubi agitur de re essentiali, impossibilis videtur. In Eucharistia non suppletur quidpiam essentiale, quippe alia est essentia substantiae, alia essentia accidentis, et actualis influxus illius respectu hujus non pertinet ad essentiam accidentis, atque ideo suppleri potest a causa extrinseca, quin ex hoc resultet aliquod inconveniens. Sed in quaestione, de qua nunc loquimur, res aliter se habet. Si enim organum ad essentiam potentiae sensitivae spectat, impossibile prorsus censeo actum, qui dicitur sensatio, dari posse sine illo. Sensatio est actio immanens et perficitur in subjecto, quod sentit. Si ergo subjectum hoc desideratur, sensatio proprie dicta nec divinitus dari potest. Jam vero, organum est de essentia potentiae sensitivae, ac propterea absque eo sensatio repugnat. Deus sua omnipotente virtute potest facere animam se-

paratam acquirere perceptionem concretam corporum: sed nego quod talis perceptio vocari valeat sensatio. Haec est actus conjuncti, et anima separata nihil ad conjunctum essentialiter pertinens in se experitur. Unde Scotus ait: «De dolore, ut distinguitur a tristitia, non oportet quaerere causam, nec in spiritu separato, nec in anima separata, quia non potest esse ibi (1).» Nec adversus hanc doctrinam dicit quidquam tormentum damnatorum. Nam tale tormentum in spiritibus et animabus separatis explicant Theologi, vel quatenus anima (idem dices de spiritibus) apprehendit ignem *ut nocivum sibi*, ut vult S. Thomas (2), vel quia ignis afligens *detinet spiritum definitive* et *immutat objective*, detestante voluntate illam alligationem, ut placet Scoto (3), vel existimantes cum Suarezio (4), ignem ut instrumentum divinae justitiae immittere spiritibus damnatis realem quamdam qualitatem *supernaturalem*, vel aliis modis; sed afflictiones illae nihil cum sensationibus, stricte sumptis, comumne habent (5).

229. Propositio 4.ª *Anima separata cognoscit ad modum Angelorum quaecumque cognoscit.*

Prob. ex effato communiter admisso et saepe repetito: Modus operandi sequitur modum essendi. Atqui anima separata exsistit ad instar Angelorum, seu habet eumdem modum essendi ac intelligentiae purae. Ergo eumdem modum operandi. Age nunc, operatio propria animae separatae est cognoscere et proponere voluntati bonum cognitum. Propterea dicendum est, hanc operationem exercere ad modum Angelorum, cum quibus in pluribus convenit.

Nam convenit cum intelligentiis separatis 1.° in independentia a phantasmatibus; siquidem anima post mortem corporis, cum careat sensu, non indiget ad eum reflectere ut cognitionem eliciat; 2.° in modo cognoscendi spiritualia, quae anima separata cognoscit sicuti Angeli, nimirum:

---

(1) Sent. IV, dist. 45, q. 2, n. 6.
(2) S. Thom., Sent. IV, d. 44, q. 3, a. 3, quaestiunc. 3.
(3) Scotus, loc. cit.
(4) Suarez, *De angelis*, lib. 8, c. 13.
(5) Cfr. S. Bonaventuram, Sent. IV, dist. 44, p. 2, a. 3, q. 1.

per species a Deo infusas; 3.° in extensione specierum; namque anima a corpore sejuncta intelligit per species universaliores illis, quae in praesenti statu acquirit (1).

CAPUT SECUNDUM.

De iis, quae ad animae originem spectant.

Quae sub hoc titulo dicenda occurrunt, tribus articulis complectimur, quorum primus errores circa animae humanae originem confutabit, et veram quoad animae exordium doctrinam statuet; alter circa tempus, quo incipit esse, versabitur; in tertio denique deliramenta Darwinistarum et Evolutionistarum pessumdabimus, tamquam humanae dignitati offensiva.

ARTICULUS I.

De origine animae humanae.

230. Ad tres reduci possunt errores, in quos delaberunt philosophi, dum quaestionem de origine animae solvendam proposuerunt sibi, videlicet: ad *Traducianismum*, *Generationismum* et *Transcreationismum*. Primum docuerunt plures veteres heterodoxi, inter quos citatur Apollinaris, qui expresse tenuit, animam e parentibus in filios propagari per traducem corporis, id est, animam simul et corpus a parentibus generari. Ab hac sententia Tertullianus non fuit alienus, siquidem inter alia ait: «Hominis anima velut surculus quidam ex matrice Adam in propaginem deducta, et genitalibus foeminae foveis commendata cum omni sua paratura pullulavit, tam intellectu quam et sensu (2).» Eam etiam tenuerunt Macarius et Rufinus (3), et hodie plures Materialistae amplectuntur.

231. Generationismus explicat animarum originem ex tra-

---

(1) Confer S. Thomam, *Summ. Theol.*, p. 1, q. 79, a. 6, et q. 89, a. 8.— Scotum, Sent. IV, dist. 45, q. 2, et S. Bonavent., Sent. IV, d. 50, p. 2, a. 1, q. 1.

(2) *De anima*, cap. 27.

(3) Rufin., *In Apol. ad Anastasium*, n. 6.

duce etiam, at non corporis, sed animae. Itaque quemadmodum corpus filiorum ex parentum corpore generatur, sic animae ex animabus propagantur, si aurem Generationistis praestas. Hic modus explicandi originem animarum plurimos patronos inter ipsos catholicos habuit, aetate D. Augustini; et ipsemet Sanctus Doctor hac super re dubius fuit usque ad suae vitae finem (1). Tanti Doctoris auctoritate moti, generationismo adhaeserunt S. Eucherius et S. Fulgentius (2) et postremis temporibus De Wette et Doederlin.

232. Transcreationismus appellatur error, qui originem animarum explicat per creationem, peractam ab ipsis parentibus mediante actu generationis corporis. Praecipuus hujus erroris defensor est germanus theologus Frohschammer, qui docet, Deum in mundi primordiis ex nihilo eduxisse hominem, cui quamdam impertivit vim creativam, ut in coitu cum foemina non solum corpus generaret, sed animam filii crearet, eam producendo, non ex praejacente subjecto, sed ex nihilo. Nam vis, quam homo, quatenus homo, accepit a Deo, est participatio seu communicatio virtutis creativae Dei. Huic commento plures in Germania scriptores, etiam catholici, adhaeserunt, existimantes illud conciliari posse cum doctrina catholica circa originem animae (3).

---

(1) En verba S. Augustini: «Quod attinet ad ejus (animae rationalis) originem, qua fit, ut sit in corpore, utrum de illo uno sit, qui primum creatus est, cum factus est homo in animam vivam, an ita fiant singulis singuli, nec tunc sciebam, nec adhuc scio.» *Retract.*, lib. 1, c. 1. At in aliis operibus generationismum impugnat. Apposite S. Bonaventura: «Alius modus dicendi, quod animarum productio est per traductionem, ut anima traducatur ex anima, sicut caro ex carne; et sicut ab una candela accenduntur multae, sic ab una anima per sui multiplicationem absque diminutione vivificentur multa corpora. Et de hoc aliquando dubitaverunt catholici tractatores, et S. Augustinus maxime, sicut patet in libro super Genesim ad litteram, et in libro de Libero Arbitrio, et in libro Retractationum, ubi etiam dicit quod non potuit pervenire ad certitudinem istius quaestionis. Ratio autem, quae potissimum fecit eum dubitare, fuit transfusio originalis peccati. Verumtamen ipse Augustinus hanc positionem expresse reprehendit in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus... et ipse istum eumdem modum improbat super Genesim ad litteram (X., c. 18, n. 32).» Sent. II, dist. 18, a. 2, q. 3.

(2) S. Fulgentius, *De veritate praedest.*, lib. 3, c. 18.

(3) Vid. P. Zephyrinum, *La Biblia y la Ciencia*, tom. 1, cap. 2, a. 5.

His postremis temporibus, doctrinam generationismi, vel fortassis traducianismi, instaurare, et sub nova forma proponere aggressus est Antonius Rosmini, qui tuetur, animam sensitivam hominis procedere a parentibus per naturalem generationem, et deinceps fieri intellectivam, subsistentem et immortalem per intuitionem esse idealis. Clarius, juxta Rosminium, homo, non secus ac brutum, producit in filio quamdam animam sensitivam, quam Deus postea, vi cujusdam lucis seu illuminationis intellectualis, evehit ad ordinem substantiarum intelligentium. Hujus illuminationis natura non satis constat; sed, attenta theoria philosophi itali circa *esse possibile*, videtur ideam hujusmodi entis esse id, quod facit animam ex ordine mere sensibili in ordinem intelligibilem transire (1). Id colligitur ex nonnullis propositionibus damnatis ab Ecclesia per decretum S. R. U. I. datum feria 4 die 14 Decembris an. 1887, inter quas sequens invenitur: «Cum sensitivo principio intuibile fit esse, hoc solo tactu, hac sui unione, principium illud antea solum sentiens, nunc simul intelligens ad nobiliorem statum evehitur, naturam mutat ac fit intelligens, subsistens atque immortale.» (Propositio 21).

233. Contra omnes has opinationes, plus minusve a veritate discedentes, pugnat sana et communis doctrina, non ab uno vel alio Doctore edocta, sed ab universis Scholasticis aliisque catholicis scriptoribus tuita, quae mordicus tenet rationalem animam a Deo per creationem procedere.

Quapropter, postquam exposita systemata rejiciamus, doctrinam, nomine *creationismi* cognitam, in fulgido lumine ponemus. Sint in hunc finem propositiones sequentes:

234. Propositio 1.ª *Traducianismus est absurdus.*

Prob.—Traducianismus explicat originem animae per productionem a corpore, adeo ut anima ex ipsa corporea substantia proveniat. Id vero absonum et contra rationis dictamina est. Etenim ex corpore nequit educi nisi corpus, ut bene innuit Seraphicus Doctor dicens: *Impossibile est, ex corpore fieri non corpus* (2). Secus inter causam et effectum

(1) Cfr. ejus Psychologiam, vol. 1, lib. 4, c. 23. *Dell'origine dell'anima intellectiva.*

(2) Loc. cit., fund. 4. Confer etiam Scotum, *De rerum princ.*, q. 10, a. 1.

nulla proportio nec similitudo vigeret, nec ex effectu argueretur causa. Anima autem, ut saepe diximus, non est corpus. Ergo non producitur a corpore.

Itemque, quod generatur obnoxium est corruptioni, quippe quod contrariis elementis componitur, et quia nihil generatur, nisi amittendo priorem formam et novam recipiendo. Unde illud, *generatio unius est corruptio alterius*, et vice versa. Sed anima humana, utpote spiritualis, non subjicitur corruptioni. Ergo nec generatur (1).

Tertio, si anima originem duceret a corpore, vel hoc fieret per abscissionem, quatenus illa sit quaedam corporis particula, vel per efficientiam, quatenus sit effectus corporis. Neutrum sine absurditate dici queit. Non *primum*, quia anima rationalis nec est corpus, nec pars corporis. Non *secundum*, quia daretur effectus major sua causa, seu melius dictum sine causa. Anima enim spiritualis et immortalis nobilior est corpore materiale et corruptibile.

235. Propositio 2.ª *Absurdus etiam est generationismus.*

Prob.—Si anima filiorum originem traheret ab animabus parentum, vel hoc contingeret quoniam parentum animae aliquam particulam sui communicarent filiis, vel quia generantium animae totaliter efficerent animam generati. Nulla alia hypothesis formari potest. At utraque absurdis scatet. Nam prima subaudit animam constare partibus, in quas dividi queit; quod absurdum audit; secunda vero tribuit animabus parentum potentiam creatricem. Etenim ens simplex, spirituale et immortale, ut anima rationalis, nequit totaliter fieri, nisi per eductionem ex nihilo; siquidem quod simplicitate et independentia a materia gaudet, effici nequit ex subjecto praejacente. Sed Generationistae admittere renuunt animam humanam creatam fuisse; et quia hanc creationem non excipiunt, animae originem explicare conantur ad modum rerum generatarum, seu, ut exemplo a D. Augustino et a S. Bonaventura adducto utamur, ad modum, quo ex una candela accenditur alia; quo nihil ab-

(1) Vide S. Bonav. Ibidem.

surdius excogitari potest. Nam si anima procedit ex anima, aut totaliter, aut partialiter. Partialiter non, quia anima caret partibus: si vero totaliter, cum aliquis generat aliquem, cum det ei totam animam suam, desinit, ut in citata quaestione ait Seraphicus, habere animam, et sic desinit vivere. Sed quis talia fando in absurditate non cogitabit? Ergo quocumque modo explicetur generationismus, innumeris incommodis scatebit.

236. PROPOSITIO 3.ª *Eadem falsitate laborat transcreationismus.*

Prob.—Transcreationismus agnoscit in homine vim creatricem, cum asserit animam rationalem incipere esse non ex traduce corporis nec ex traduce animae parentum, sed per veram eductionem ex nihilo ab ipsis parentibus effectam. Atqui potestas creandi homini nullatenus convenit. Ergo... Creatio, etsi appelletur secundaria et participata, ut vult Frohschammer, modo non sit terminus pro sono tantum vocis sumptus, indicat actionem omnino independentem a subjecto praejacente. Id vero creaturis tribuere nec participative sine falsitate possumus. Eductio enim rei ex nihilo sui et subjecti infinitam, ut infra dicemus, vim reclamat, quae nonnisi in Deo invenitur. Proinde transcreationismus absurditate laborat.

Praeterea, transcreationismus fundatur in exsistentia cujusdam principii immanentis, creatoris et ordinatoris omnium rerum, depositi in hoc adspectabili universo ab alio superiori principio, quod est Deus: quod depositum secundarium principium nuncupatur *imaginatio*. Unde Deus et imaginatio sunt principia productiva omnium entium exsistentiam habentium. At hujusmodi dualismus sufficiet quidem, ut Frohschammer non confundatur cum asseclis hegelianismi; sed satis non est ad vitandam absurditatem in mundi origine explicanda. Nam affert immanentiam in explicationem hanc, et quemdam monismum immanentem proclamat. Id autem insaniis amandat hanc doctrinam, quamvis nihil dicatur super superioritate et fecunditate imaginationis, quam Frohschammer reponit in ordine ob-

jectivo ut animam mundi, et in ordine subjectivo eam facit ducem et rectorem omnium facultatum nostrarum, quin excludantur intellectus et voluntas; quod certo sufficit ad germani philosophi opinationem rejiciendam, tamquam luxuriantis ingenii inventum. Age jam, virtus immanens, quam Frohschammer in parentibus recognoscit, ut creare valeant animas filiorum, non est nisi surculus virtutis imaginativae, quae, juxta eumdem philosophum, constituit principium fundamentale originis et evolutionis mundi. Verum principium hoc gratuitum et inadmissibile prorsus est. Ergo et doctrina tam futili basi innixa.

Tertio, ad creandum requiritur vis proportionata distantiae exsistenti inter nihilum et esse. Haec autem distantia est infinita, propterea quod ens quodlibet, etsi diminutum, plus distat a nihilo, quam a quovis alio ente. Ergo necesse est ut creans habeat potentiam infinitam, qua salvet incomprehensibilem intercapedinem exsistentem inter nihilum et esse. Creaturae talis virtus nequaquam convenit, ut in Ontologia (**277**) vidimus.

237. Propositio 4.ª *Repugnat ut anima humana generatione multiplicetur; ita ut concipiatur eam ab imperfecto, nempe a gradu sensitivo, ad perfectum, nempe ad gradum intellectivum procedere, ut Rosminius autumat.*

Haec propositio est contradictoria propositionis vigesimae ex 40 damnatis a S. R. U. Inquisitione.

Prob. — Repugnat egregie, quod implicat contradictionem. Intrinseca enim repugnantia nihil aliud significat, quam impossibilitatem, ut aliquid simul sit et non sit. Atqui transitus animae a gradu pure sensitivo ad intellectivum implicat contradictionem. Ergo... Demonstratur minor. Anima sensitiva essentialiter differt ab intellectiva. Ergo nequit fieri intellectiva, quin propriam essentiam amittat, et naturam intellectivae acquirat. Porro, haec amissio et subsequens adquisitio, permanente anima in suo proprio ordine, contingere non valent sine contradictione. Nam amittere esse sensitivum et conservare essentiam animae sensitivae, idem est ac esse sensitiva et non sensitiva. Si autem

non conservaret propriam essentiam, sed aliam diversam acciperet, non idem, sed distinctum ens exurgeret; quod idem foret ac si crearetur. Si vero una cum essentia animae sensitivae possideret essentiam intellectivae, daretur unum idemque ens duabus essentiis ornatum, seu ens unum, quod simul esset duo, et sub eodem respectu. Quae omnia repugnant, et evincunt animam humanam non procedere ab imperfecto ad perfectum, a gradu sensitivo ad intellectivum.

Deinde, si ex eo quod animae sensitivae objicitur idea entis, contingit eam ad ordinem substantiarum intelligentium assurgere (talis enim est Rosminii positio), absonum non erit dicere, animas belluarum, quin desinant esse sensitivae, transire posse ad gradum intellectivum. Sed id implicat contradictionem, sicut repugnat ut planta, quin naturam mutet, fiat animal. Ergo...

Praeterea, si anima rationalis multiplicaretur generatione, qua sensitiva, eodem modo multiplicari posset, qua intellectiva. Nam in ente simplici non datur diversitas partium, quarum conditio sit penitus distincta. Sed hoc inducit traducianismum, vel saltem generationismum, a quo plurimum abhorret Rosminius. Ergo vel sibi dissidet, vel absurditatem propriae sententiae fateri debet.

Denique, anima humana nequit esse intellectiva per accidens; quia tunc intellectus non esset de essentia animae nostrae, et dari posset anima rationalis sine ratione, quod plane repugnat. Atqui si anima, quatenus sentiens, propagaretur generatione, et postea per revelationem esse divini fieret intelligens, ei nonnisi accidentaliter conveniret intellectus. Quidquid enim advenit essentiae completae alicujus rei, accidens ejusdem est, et perfectio, quam addit, jure appellatur secundaria et adventitia. Ergo anima hominis ex sensitiva non fit intelligens, ut autumavit Rosminius.

238. Corollarium: *Ergo anima humana non ducit originem nisi per creationem a Deo.* Patet, quia si non procedit per generationem a corpore, nec ex traduce ab animabus parentum, nec creatur ab iis, nec ex sensitiva fit intellectiva; duae tantum hypotheses restant, scilicet: vel quod incipiat esse per aggrega-

tionem partium, vel quod fiat per creationem a Deo. Horum autem primum adversatur simplicitati, quam animae vindicavimus (**198**). Proprium enim est corporum et compositorum accipere esse per aggregationem partium, quae in subjecto simplici, ut anima humana, haud inveniuntur. Confirmatur haec sententia. Anima rationalis est substantia spiritualis, ac proinde independens a materia in esse et operari. Ergo debet recipere exsistentiam modo independenti a corpore; siquidem ejusdem conditionis sunt fieri et esse; secus spiritualitas pessumdaretur. Propterea «animae, ut ait S. Bonaventura, non seminantur, sed formatis corporibus a Deo creantur, et creando infunduntur, et infundendo producuntur (1).»

239. Propositio 5.ª *Licet parentes non producant animam, merito dicitur hominem generare hominem.*

Prob.—Terminus generationis est totum compositum, nimirum homo. Atqui homo constat corpore et anima. Ergo utrumque recipit cum dependentia ab eo, qui generationis actum ponit. Sed qui generant, sunt parentes. Ergo ii sunt, qui producunt filium, qui generatur. Et sane, terminus adaequatus generationis non est corpus, nec ad ipsum efficiendum ordinatur actio generativa, sed quod producitur et ad quod tendit generatio, est ad productionem hominis, et donec haec productio non contingit, locum non habet *origo viventis a vivente*. Ideo asseritur hominem generare hominem, quia ille materiam laborat, disponit et transformat, quo peracto, Deus, necessitate suppositionis, inducit animam in materiam convenienter dispositam.

Praeterea, sicut, quum anima separatur a corpore, dicitur hominem mori, quamvis nec anima intereat, nec corporis materia esse desinat, ita in generatione accidit, ut, etsi anima a parentibus non generetur, nec materia, ex qua corpus coalescit, ex nihilo educatur, affirmare possimus totum hominem produci. Generatio namque respicit ad totum esse, et non est nisi mutatio de non esse in esse, sicut corruptio prae se fert mutationem de esse in non esse. Atqui homo componitur anima et corpore. Ergo parentes, quam-

(1) Ibidem.

vis non generent animam, gignunt hominem. Ad rem Subtilis Doctor: «Termini generationis per se sunt esse et non esse; quia generatio est mutatio de non esse in esse; corruptio e contrario. Sicut ergo convenit alicui esse, sic generari. Sic autem esse per se, ut est terminus generationis, est dispositio solius compositi; materiae autem et formae non, nisi ut sunt in composito... Propter quod nec esse convenit eis, nisi ut sunt in composito, sed nec generari, secundum quod dicit Aristoteles, 7, *Metaph.*, text. 26 et 27: *Solius compositi est generatio per se.* Et intelligitur hoc de esse compositi; quia materia et forma, ut sunt duo distincta principia realia, habent suum esse exsistentiae, quod non habent a generante. Unde si alicui composito acquiritur esse per aliquod agens, quamvis ipsum agens non possit super essentiam componentium, secundum se productam in esse, dummodo possit in ipsa quantum ad esse, quod habent in composito, nihilominus dicitur illud compositum posse generare. Nunc autem ita est, quod cujus corruptio, qua compositum amittit esse, est alicui agenti naturalis, ejus generatio, qua ei acquiritur esse, est illi composito naturalis... Homo autem, ut dicit quoddam compositum, per agens naturale vere corrumpitur, amittendo esse naturale et humanum per mortem, ex separatione principii ipsius constituti, licet non corrumpat animam in suae naturae essentia, nec etiam corpus, quoad actum aliquem formalem; sicut vere tenemus quod corpus Christi, et caro mortua vere remansit eadem, quae prius erat viva. Vere ergo homo debet dici generari ab homine, quamvis non se extendat ad actum perfectum secundum se, quia se extendit ad generationem et corruptionem esse compositi (1).»

Attamen, si ex eo quod homo non generat formam, ansam sumis ad affirmandum generationem hominis fieri speciali auxilio supernaturali, nullum inconveniens profers; quia hic modus producendi potius commendat dignitatem producti. Ideo ait laudatus Scotus: «Quia homo materiam di-

(1) *De rerum principio*, q. 10, a. 2.

sponit, et administrat, et transmutat, non solum formam corrumpendo, quae praeexsistit (...), sed etiam generat et educit formam mixti et complexionati, et educit de materia, quae vere est de integritate hominis; ideo dicitur isto modo hominem generare... Et hunc modum et nullum alium requirit dignitas humanae naturae, in quo debet compleri actio totius naturae auxilio agentis supernaturalis (1).»

ARTICULUS II.

De tempore, quo anima humana creatur, et corpori infunditur.

240. Circa animae rationalis exordium, varii diversis temporibus exstiterunt errores. Nam omnes patroni pantheismi emanatistae, qui animam a divina natura non distinxerunt, eam aeternam posuerunt; quia cum aeternus sit Deus, cum quo anima identificatur, licitum illis visum fuit principio intellectivo in homine exsistenti tribuere eamdem durationem, ac divinae naturae.

Deinde, Pythagoras, Plato, et nonnulli Orientis populi opinationem de praeexsistentia animarum in astris sustinuerunt, ex qua sententia exorta fuit metempsychosis supra, sicut praefata praeexsistentia, refutata (**221**, **222**).

Praeter istos errores, exstat Leibnitius, qui, praesentem quaestionem ad instar fabulae solvens, statuit, omnes animas in protoparentis semine inclusas fuisse, et, tractu temporis, ex illo per generationem in subsequentes homines esse traductas, quibusdam corporibus comprehensas.

241. Contra expositos errores, duplex exsistit inter saniores philosophos sententia; prima quae tenet animam creari in ipso generationis exordio, seu cum foetus vivere incipit vita vegetativa, adeo ut ea primum exerceat operationes vitae vegetativae, postea operationes vitae sensitivae, et deinceps operationes vitae intellectivae, prout corpus aptum redditur ad hasce operationes exercendas. Secunda sententia asserit animationem foetus per tres diversas animas, vegetativam nempe, sensitivam et rationalem, sibi succedentes contingere; proinde, juxta hujus sententiae fautores, primo introducitur in foetum anima vegetativa, deinde sensitiva, postremo rationalis. Utraque au-

(1) Loc. cit., n. 11.

tem sententia convenit in statuendo animam rationalem creari quando in corpus infunditur. Secunda opinio, quae post Aristotelem defensa fuit a S. Thoma aliisque veteribus Scholasticis, minus probabilis nobis videtur propter rationes, quas inferius dabimus. Alexander Halensis, cujus est prima sententia, de hac secunda scribit: «Quidam autem ponunt priores (animas vegetativa et sensitiva dictas) corrumpi, rationali adveniente, et tamquam ad tempus commissas, completa organizatione, deficere. Hoc autem non videtur probabile cum organizatione completa, fortius vigeant vegetativa et sensitiva, eo quod sunt finī suo magis conjunctae (1).»

De commento a Pythagora et Platone introducto, nihil dicemus, quippe jam supra illud rejecimus. Opinationem Leibnitii confutabimus, priusquam sententiam hac super retenendam adstruamus.

242. PROPOSITIO 1.ª *Falsa est opinio Leibnitii asserentis, omnes animas simul creatas fuisse et in corporibus organicis inclusas.*

Prob.—Si animae rationales creatae simul fuissent, et in corpusculis organicis seu in protoparentis semine collocatae, ut deinceps per successivas generationes in filios traducerentur, parentes nihil proprie loquendo causarent. Etenim in hac hypothesi, non producerent animam, quia jam praeexsistebat; non corpus, quippe jam non solum exsistentia pollebat, sed etiam organis ornatum erat; non compositum, quoniam hoc consurgit ex unione animae cum corpore organico, et ejusmodi unio facta jam fuit ab Auctore naturae cum omnia ex nihilo eduxit. Itaque parentes solum forent mere causae occasionales evolutionis praedictorum corpusculorum. Id autem pugnat cum conceptu generationis, in qua semper obtinetur productio viventis a vivente, cujus terminus est exsistentia novi entis antea non exsistentis.

Deinde, in sententia leibnitiana exsisterent innumera corpuscula cum suis animabus intelligentibus animata, quae nunquam in homine evolverentur. Et revera, qui virginitatem custodierunt, qui priusquam cum muliere coi-

(1) *Sum.*, 2 p., q. 87, memb. 3, a. 6.

rent, vitam cum morte commutarunt, et qui pro alia quacumque causa humanum commercium vitarunt, totidem homicidae fuissent, quia perpetrarunt mortem multorum hominum, qui, ob illorum continentiam, vitam, quam habebant, amiserunt. Quare qui hominem interficeret, non unum, sed plura committeret homicidia, non secus ac is qui occidit mulierem praegnantem. Haec omnia absurdissima sunt, et potius somnium, quam opinio philosophi gravis et sapientissimi, ut procul dubio fuit Leibnitius. Adde consectaria alia, quae ex hac positione sequerentur, ordinis moralis eversiva, ut ex. gr. licitudo polygamiae et polyandriae, condemnatio virginitatis, destructio divinae oeconomiae in mysterio Incarnationis, negatio maternitatis divinae B. M. Virginis, et alia, quae commemorare vacat.

Nec his absurdis occurrant Leibnitiani dicentes, animas in corpusculis infusas non esse rationales, sed mere sentientes. Nam id, praeter quam quod incommoda enumerata non vitat, hoc ipso quod praefata corpuscula hominem in germine continerent, implicat transitum animae sensitivae ad intellectivam; quod absurdum est, ut contra Rosminium (237) vidimus.

243. Corollarium. *Ergo anima rationalis tunc creatur, quum corpori humano infunditur.* Si enim anima rationalis non praeexsistit corpori, liquido apparet eam tunc incipere esse, cum proprio infunditur corpori. Praeterea, Deus, dum aliquid ex nihilo educit, statim illud ponit in eo statu, quem ejus natura et conditio expostulant. Sed status amimae, corporis formam constituentis, est conjunctio cum corpore. Tunc sane acquirit suam naturalem perfectionem, cum constituitur in natura completa; et id non contingit nisi in unione cum corpore, quod est comprincipium humanae naturae.

244. Propositio 2.ª *Sententia, quae tenet foetum humanum per tres animas sibi succedentes, vegetativam nempe, sensitivam et rationalem animari, tamquam improbabilis est rejicienda.*

Prob.—Nulla est necessitas ponendi tres praedictas animas in animatione foetus humani. Ergo nullo argumento persuaderi potest admissio trium animarum sibi succedentium.

Probatur antecedens. Anima rationalis in se habet vitam vegetativam, sensitivam et intellectivam, ideoque in homine nullum aliud vitae principium praeter animam intelligentem admittendum est, ut posthac demonstrabitur. Ergo hoc ipso quod materia sit idonea ad aliquas operationes vitales exercendas, anima rationalis unitur corpori. Siquidem admissa unitate principii vitalis in homine, quanam ratione ponenda est successio animarum in animatione foetus? An quia anima rationalis nequit exercere omnes operationes quarum ipsa est capax? Id vero dici nullatenus cum fundamento potest, quia nec quando nascitur homo potest anima operationes intellectuales perficere, nec exinde infertur animam pueri nascentis rationalem non esse. Numquid illud continget, quia corpus in statu embryonis non est subjectum adaequatum animae rationalis? Sed nec hoc probabile videtur, quia materia est idonea ad recipiendam formam cum haec in illa potest activitatem suam exercere, et anima rationalis potest operari in embryone exercendo omnes operationes vitae vegetativae.

Praeterea, juxta recentiores Embryogenistas, paucis post conceptionem diebus delapsis, septem ad summum, embryon exhibet visibilia signa organizationis humanae, formae nempe, speciei et delineamentorum humani corporis, et non utcumque, sed modo visibili oculis nostris. Id nequaquam favet adversariorum opinioni, quia manifestat animam humanam adesse in embryone, hujus motus regulando ac dirigendo ad debitum finem. Idcirco anima, sin minus ipso conceptionis momento, non multo post conceptionem perintrat in embryonem, et motus, quibus hic fruitur ante talem animationem, explicari possunt per virtutem seminis ab ipso generante provenientem (1).

---

(1) En quomodo Alexander Halensis, etsi mediis experimentationis, quae hodie habemus, destitutus, explicat motus, qui in embryone, ante animationem, notantur: «In decisione seminis a generante derelinquitur virtus in semine, quae invalescit et vigoratur a virtute continentis; sicut natura quaeque confortatur et roboratur opere artificis. Unde ipsa virtus relicta in

Insuper, dum homo vi nutritionis alimenta in propriam substantiam convertit, anima rationalis ejusdem immediate unitur carni de novo advenienti, quin necesse sit, ut anima vegetativa et sensitiva prius illam substantiam animent. Ergo si in unione immediata animae rationalis cum materia denuo acquisita nullum incommodum videtur; cur concedendum non est, idem contingere cum materia seminali?

Denique, primae operationes, quas anima rationalis desinit peragere in corpore, sunt operationes vitae intellectualis, deinde vitae sensitivae, postremo autem vitae vegetativae, prout experientia testatur, et auctoritate plurium medicorum confirmatur. Ea siquidem a corpore non decedit, quamdiu in eo potest vitalem functionem exercere. Ergo pari ratione, eo ipso puncto, quo corpus aptum redditur ad aliquam operationem vitalem peragendam, anima rationalis in illud ingreditur, et in ipso vivere incipit.

SCHOLIUM.

245. Quo generationis momento anima infundatur corpori, neque facile dictu est, neque ad philosophiam determinare pertinet. At hodie ut probabilissima habetur opinio propugnans animam rationalem in ipso conceptionis puncto conjungi corpori. Ideo Ecclesia in censuris statutis in procurantes abortum, jam non distinguit inter foetum animatum et inanimatum, quia, ut observat Ballerini, hypothesis foetus inanimati uti prorsus obsoleta habenda est. Debreyne interrogationi, quo tempore animatur foetus? Respondet: Plato propugnabat animam non conjungi corpori, nisi in momento nativitatis. Aristoteles statuit terminum quadraginta diebus pro maribus et octoginta pro feminis. Sed haec distinctio nimis futilis et arbitraria est, cum nullum in experientia nec in

---

semine, sic vigorata et roborata, operatur ad organizationem, et praeparat corpus, et reddit congruum ad animae rationalis susceptionem, incessanter cooperante et influente ipso continente. Unde non est necesse prius inesse animam vegetabilem et sensibilem ipsi embryoni per modum informantis, ut sic praeparetur ad animae rationalis susceptionem.» *Loc. cit.*

ratione habeat fundamentum. Zachias tenet foetus animationem evenire ipso conceptionis puncto seu momento, et haec sententia ut tutior et fere universaliter admissa reputanda est.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

246. *Obj. I.* Cum doctrina leibnitiana optime explicatur transfusio peccati originalis. Ergo philosophia christiana eam renuere non debet.

Resp.—*Neg. ant.* Quamvis quaestio, quae in difficultate tangitur, ad Theologiam spectet, in praesenti duo animadvertere opportunum censemus; 1.º, quod, ad explicanda dogmata catholicae Religionis, nunquam assumenda sunt principia cum recta ratione pugnantia. Id enim nec est necessarium, nec rationale. Non *est necessarium*, quia doctrina catholica bene, quoad fieri potest, explicatur cum doctrina philosophica a Doctoribus catholicis edocta ac tuita. Non est *rationi consonum*, quoniam revelatio non opponitur rationi, nec cum progressibus scientiarum congreditur, ut recentiores Rationalistae stulte vociferant. Lux major non extinguit minorem. Advertimus 2.º, quod hypothesis leibnitiana minime explicat transfusionem originalis labis. Nam supposita praeexsistentia omnium hominum, et his in semine Adami inclusis, interrogo: quomodo contraxerunt peccatum; voluntarie, vel sine propria voluntate? *Si voluntarie*, peccatum fuit personale, non originale, atque ideo non est necessaria transfusio. Si vero contraxerunt culpam *absque propria voluntate*, tunc innecessaria apparet praefata continentia in corpulis organicis seminis protoparentis; sufficit enim ut primus homo, tamquam caput humani generis, et omnes homines repraesentans, praeceptum Domini infringeret.

247. *Obj. II* contra secundam propositionem. «Si animus ideo in morte decedit a corpore, quia hoc ad vitae functiones homini consentaneas, ineptum redditur; ratione pari inferendum videtur ut corpori non ante copuletur, quam corpus ad functiones illas exercendas idoneum evaserit (1).» Ita Liberatore.

Resp.—Expositum argumentum adprime retorqueri potest hoc modo. Si anima ideo in morte decedit a corpore, quia hoc

(1) *Inst. Philos. Psychologia*, cap. 3, a. 4, prop. 3.

ad vitae functiones consentaneas, non jam homini, sed enti sensitivo et etiam vegetativo ineptum redditur; ratione pari inferendum videtur ut corpori copuletur, cum aliquam operationem vitalem exercere potest (1). At est aptum ad animam rationalem suscipiendam ipso animationis puncto. Ergo... Et non immerito sic arguimus. Nam pro vero judicamus et habemus animam rationalem tunc corpori uniri, dum hoc aptum est ad talem unionem; sed rotunde negamus hanc aptitudinem corpus non comparare, nisi post successivas animationes ab animabus sensitiva et vegetativa peractas. Nonne Liberatore tuetur idem principium, quod in homine cogitat, esse quod sentit et vivit? Cur ergo vir philosophus petit alia principia, vi quorum embryon possit primum vivere, deinde sentire? Absque dubio Liberatore hac in re procedit potius ex necessitate systematis et Scholae, cujus placitis mordicus adhaeret, quam rationis momentis innixus; alioquin vix caperetur cur scriptor adeo gravis et philosophicis disciplinis nimis instructus, talia defendere sine ulla haesitatione posset post probatissima experimenta et observationes Florentini, Zachiae, Cangiamilae, Chaussier, Marc, et aliorum. Et quod mirari satis non possum, est philosophum italum suam opinationem contendere, non ut probabiliorem, sed tamquam veram, et sine ulterioribus explicationibus, quae patefaciant obscuritatem rei, de qua agit. Mirum non est quod veteres Scholastici, auctoritate Aristotelis innixi, et observationibus et lucibus experientiae orbati, sustinuerint animam corpori non uniri initio generationis; sed hodie hujus sen-

---

(1) Audiatur Debreyne, vir scientiis medicis valde peritus: «Si la vida del hombre cesa luego que el alma se separa del cuerpo, es de creer que comienza luego que el alma se une al cuerpo, por diminuta que sea su forma rudimentaria. Pues bien; desde el instante en que el óvulo es fecundado, lo que no tiene lugar sino en el mismo momento de consumarse el acto de la generación, crece; y no crece sino porque vive; y no vive sino porque está animado; luego el germen ó el huevo humano queda animado en el instante mismo de la concepción... ¿No se sabe, por ventura, que el alma permanece unida al cuerpo hasta el último suspiro del hombre agonizante, siendo así que entonces casi todos sus organos están paralizados y como heridos de muerte? Aquel soplo ligero, aquel débil resto de vida material que va á extinguirse dentro de algunos minutos, ¿es acaso una vitalidad muy superior á la del embrión fecundado? Este, á lo menos, es una vida formatriz, plástica y creciente.» *Embriología Sagrada*, cap. 1, § 1.

tentiae improbabilitas ex pluribus capitibus constat; et quod ea a viro sapientissimo propugnetur, solum quia hic vel ille philosophus, etsi eminentissimus, ejus veritatem teneat, non capio.

ARTICULUS III.

De falsitate transformismi et darwinismi.

248. Quamquam fusius agere de opinatione Transformistarum et Darwinistarum, proprie ad Naturalistas spectet; tamen propter nexum, quem praedicti errores habent cum quaestionibus ad originem animae pertinentibus, necessarium videtur de transformismo et darwinismo sermonem facere, quantum operis elementaris indoles permittit. Sic cum laude fecerunt P. Zephyrinus, Mendive, Liberatore, Van der AA, Lahousse, et alii tractatores catholici, qui, post apparitionem memoratorum errorum, Institutiones philosophicas ecclesiasticis candidatis tradiderunt. Idcirco vestigiis tantorum virorum insectantes, et ne philosophiae alumnus penitus jejunus praedictarum opinationum studiis Metaphysicae specialis finem ponat, brevem transformismi et darwinismi expositionem et confutationem in praesenti articulo instituere mihi cordi est; siquidem transformismus revera non est, nisi antiquus materialismus novis vestibus indutus, et darwinismus est ipse transformismus novo nomine diversaque forma expressus.

249. Doctrina certa et vera apud philosophos et naturalistas catholicos ea est, quae tuetur unitatem specificam generis humani. Hanc sententiam sapienter et ingenti datorum copia in clarissima luce posuit Quatrefages in opere cui titulus *L'espèce humaine*, quod experimentorum et observationum fructibus abundat. Juxta hunc doctissimum naturalistam, qui, etsi protestantismo addictus, catholicum dogma, quoad hominis originem, tantopere illustravit, species zoologicae sunt immutabiles seu invariabiles in typis suis, et solum per diversum influxum localem aliasque causas omnino accidentales variantur intra determinatos limites. Ejusmodi causae dispesci hominem faciunt in plures stirpes *(razas)*, minime vero in species inter se distinctas. Homo originem obtinuit per creationem, quin scientiae naturales attingant conditiones, quibus talis creatio praedita fuit. Non autem exsistit nisi unica species humana, quae

propter suam dignitatem constituit in Zoologia regnum quoddam ab omnibus reliquis sejunctum, quod proinde *regnum humanum* appellatur.

250. Ab hac cordata doctrina prorsus differt Transformistarum systema. Lamark (1), quem in quarumdam idearum expositione praecesserunt Maillet (2) et Robinet (3), docuit: 1.° Omnes species entium organicorum subjici innumeris mutationibus et transformationibus ex clima, tempore, aliisque causis provenientibus; et tum in regno animali tum in vegetali species experiri transformationes quamplurimas, a quibus neque homo liberatur; siquidem homo est effectus quidam transformationis quarumdam simiarum, eo quod species non gaudeant, nisi quadam stabilitate relativa (4).

2.° Omnia entia organica originem ducere a quibusdam germinibus primitivis, quae in exsistentiam veniunt per generationem spontaneam, et *monadae* et *protorganismi* appellantur.

3.° Originem, successionem et differentias viventium explicandas esse per constantem et progressivam evolutionem, vi cujus animalia imperfecta convertuntur in perfecta.

Causae praecipuae hujus transformationis sunt: 1.ª *Adaptatio* organorum conditionibus exsistentiae; etenim circumstantiae exteriores et indigentia compellunt animalia ad comparandos novos habitus et mores, qui originem praebent cuidam activitatis excessui in determinatis organis: sic in avibus ex conatu et necessitate nascuntur alae: 2.ª *Haereditas*, qua ex parentibus transmittuntur in filios proprietates et organa acquisita: 3.ª *Habitus*, quo bonas vel malas dispositiones recipiunt animalia propter exercitium virtutis, qua ornantur. At harum praecipua est adaptatio necessitatibus et exigentiis vitae.

251. Haec perniciosa et indigna homine doctrina, in sua origine, vix unum vel alium patronum et propugnatorem, praeter Poiret, Geoffroy de Saint-Hilaire, Ocken, et Goethe, habuit. Verum non idem contingit cum transformismo Caroli Darwin, qui, quamvis non multum a Lamarck differat, plurimos defenso-

---

(1) Lamarck, *Phil. Zoologique*, 1809.

(2) Telliamed, *On entretiens d'un philosophe*, etc., 1748.

(3) Robinet, *Consid. phil.*, 1761.

(4) «Les espèces n'ont qu'une constance rélative, et ne sont invariables que temporairement.» Lamarck, Op. cit.

res et admiratores obtinuit, et his nostris temporibus non minimas turbas excitat. Nam darwinismum sequuntur Dupont, Ferreire, Naudin, Huxley, Owen, Tyndall, Bain, Grove, Montegazza, Omboni, Clemencia Royer, Sampere, Salmeron, et omnes positivistae, inter quos eminet germanus Haeckel, qui placita naturalistae angli sustinuit et ampliavit.

252. Darwin tuetur non solum possibilitatem, sed factum conversionis specierum, et originem diversitatis organorum quaerit et invenit, non in conatu ex indigentia animalium orto, sed in *selectione naturali*. Nam, teste experientia, non omnia entia viventia, quae vitam incipiunt, eam conservant; sed plura moriuntur, quia nequeunt resistere obstaculis, quae illis objiciuntur ab aliis organismis, sive ad eamdem, sive ad diversam speciem pertinentibus, qui pugnant pro praeda capienda, et pro reliquis mediis subsistendi sibi comparandis, eo quod terra non suppeditet necessaria ad sustentationem omnium individuorum, quae in singulis speciebus nasci possunt (1). Et in *hac lucta pro exsistentia*, organismi et species fortiores de organismis et speciebus inferioribus triunfant, et sibi conservant proprietates utiles, relictis inutilibus.

Praefata lucta et selectio naturae, quamvis sint praecipuae causae transformationis specierum, non sunt unicae, sed habent alias veluti auxiliares: tales sunt: *selectio sexualis*, *characterizatio*, *haereditas*, *adaptatio conditionibus exterioribus*, et aliae similes. Selectio naturalis, operans ab omnibus his causis adjuta, producit omnia genera, species et familias animalium, quae originem tradunt a paucis typis primogeniis *protoplasmas* nuncupatis.

253. Talis fuit doctrina, quam in primis docuerat Darwin quoad seriem omnium animalium, quin rejiceret creationem primitivarum formarum, nec hominem in hac serie reposuerit. At postquam ejus discipulus Haeckel affirmavit, simiam fuisse

---

(1) «C'est une régle sans exception que chaque être organisé s'accroisse selon une progression si rapide, que la terre serait bientôt couverte par la posteritè d'un seul couple, si des causes de destruction n'intervenaient pas. Même l'espèce humaine, dont la reproduction est si lente, peut doubler en nombre dans l'espace de vingt-cinq ans; et d'après cette progression, il souffirait de quelques mille ans pour qu'il ne restât plus la moindre place pour sa multiplication ultérieure.» Darwin, *De l'Origine des Espèces*, trad. de Cremenc. Royer, pág. 77.

hominis protoparentem, Darwin in suo opere *De origine hominis* sustinuit, hominem, sin minus a simiis, quae jam retinent characteres permanentes, saltem ab eodem parente ac simias provenire. Quam ob causam Darwin asiduo labore investigavit typum primaevum, a quo procedunt homines et simiae, saltem perfectiores, quae, non parentes, sed fratres hominis sunt. Ab illo typo primitivo non solum provenit pars materialis hominis, sed etiam spiritualis, moralis et religiosa, quia, juxta anglum naturalistam, ideae spirituum, Dei, bonitatis et malitiae actionum humanarum, et aliarum rerum spiritualium non sunt aliud, quam transformationes instinctuum socialium simiarum (1). Sic Darwin, qui incepit studium naturae praescindens a revelatione divina, concludit audace et absoluta proclamatione materialismi. Attamen a suis tam exaltatus fuit, ut Alfredus Russel Wallance ei applicare non dubitaverit distichum newtonianum, his verbis expositum:

> Nature and Nature's laws lay hid in night
> God said: «Let Darwin be», and all was light (2).

254. Haeckel et recentiores Positivistae contendunt quemdam darwinismum evolutivo-monistam, qui thesim darwinianam ducit ad suas ultimas conclusiones, eam homini sine simulatione applicando, et humanam genesim explicando ut convenit scriptoribus, qui mordicus monismum propugnant. Haeckel, ut hominis originem explicet, invocat nescio quas vires occultas molecularum, quarum combinationes determinant plantas, ex quibus pullulant animalia, quae per continuam evolutionem convertuntur in homines. Sic igitur monismus auxilium praebet darwinismo, et vice versa (3).

---

(1) Vid. P. Zephyrinum González, *La Biblia y la Ciencia*, tom. 1, cap. 11.

(2) *The century Magazine*. — New-York, tom. 25. — 1883, pág. 423. Laudatum distichon, seu potius execrabilis blasphemia, non est nisi miserrima parodia versiculi tertii Genesis. Ait enim:

> Natura et leges naturales erant in tenebris.
> Dixit Deus: Fiat Darwin, et lux facta fuit!!!

(3) Haeckel non confundit, sed statuit relationes, quae exsistunt inter monismum, transformismum et darwinismum, qui invicem se perficiunt et absolvunt. Verba germani philosophi, in hispanam linguam versa, ajunt: «He aquí cómo, hoy por hoy, puede establecerse la relación de las tres grandes teorías tan á menudo confundidas: 1.º *El monismo*, la teoría universal de la

255. Cum deliriis Transformistarum confundi non debet opinatio Agassiz aliorumque Polygenistarum, qui unanimiter sustinent impossibilem omnino esse homines, universam terram incolentes, ab unico parente provenire. Stirpes humanae, ajunt Polygenistae, non minus inter se differunt, quam diversae animalium species, quae in terra vivunt. At licet Agassiz asserat homines non ab unico protoparente, sed a diversis originem trahere, non respuit sed tuetur interventionem causae supremae, quae, sua omnipotente virtute, ordinem posuit omnibus vicibus temporum et stirpium (1).

Praesentis operis indoles nobis non permittit amplam horum errorum confutationem facere. Idcirco absurditatem transformismi tantum philosophicis argumentis evincemus, et Polygenistarum errorem in alia propositione exhibilabimus.

256. PROPOSITIO 1.ª *Transformismus a Lamarck, Darwin, Haeckel, aliisque Naturalistis excogitatus, admitti nequit,*

---

evolución, ó la teoría monista de la progénesis, es la sola y única teoría verdaderamente científica, que da una racional explicación del universo y satisface nuestra necesidad racional de causalidad, en tanto que se une por un encadenamiento de causas mecánicas á los demás fenómenos naturales, como las partes de un gran procedimiento evolutivo y siempre único. 2.º *El transformismo*, ó la teoría de la decadencia, es un elemento esencial y necesario de la teoría monista de la evolución, por cuanto es la sola y única teoría científica que racionalmente, ó sea por medio de transformaciones, refiere á causas meramente mecánicas el origen de las especies orgánicas. 3.º La teoría de la selección, ó el *darwinismo*, es, entre todas las teorías, la más importante que hasta el presente se ha inventado para explicar la transformación de las especies por medio de causas mecánicas.» *Les preuves du transformisme*, pág. 19.

(1) Sampere et Salmerón non solum polygenismum amplectuntur, sed monogenismum ut fructum ignorantiae traducunt. En verba eorum: «Nosotros, pues, podemos también dar por terminada la discusión. Aquellos que antepongan las conclusiones dogmáticas de una religión formada en las edades de mayor ignorancia del hombre con los elementos más disparatados, á las de la ciencia, que no las pronuncia sino en presencia de hechos irrebatibles, han de declararse monogenistas; pero han de llamarse poligenistas todos aquellos que, creyendo que la religión no es más que la idealización de la verdad científica, quieran creer racionalmente y no confesar otra verdad que la pura verdad de la ciencia.» *La emancipación del hombre*, tom. 1, pág. 560. — La patria del hombre.

nec quoad regnum vegetale et animale, nec quoad regnum humanum.

Prob. 1.ª *p.*—Transformismus nulli solido fundamento innititur. Nam protorganismos illos sive protoplasmas, qui in theoria transformista sunt veluti basis et fons omnium specierum, nemo vidit, eorumque exsistentia comprobari non potest nec per experientiam, quae in hac quaestione omnino deest, nec per discursum, qui cum agitur de factis empiricis nihil probat. 2.° Idem defectus notatur respectu selectionis naturae; siquidem hujusmodi selectio, non secus ac selectio artificialis, dare nequit aliud quam varietates accidentales et stirpes diversas, saltem usque ad hodiernum diem nulla solida probatio adducta est in comprobationem contrarii. Proinde donec Darwinistae non demonstrent factis certis et evidentibus, conversionem specierum contingere vi praefatae selectionis naturalis, jus habebimus inficiandi eorum affirmationes ut gratuitas et absque fundamento adstructas. Porro cum selectio naturae ab *adaptatione*, *sexuali selectione*, *concurrentia vitali*, *haereditate*, aliisque operationibus auxiliaribus adjuta, producit aliquas varietates quoad colorem aut quoad alias proprietates accidentales, characteres essentiales semper immutabiles manent, et typus speciei conservatur intrinsece operans atque influens in productionem omnium mutationum, quae accidunt in eadem specie. Sic canis, de quo enumerantur plusquam 180 stirpes diversae (1), in omnibus exhibet eamdem structuram, eamdem fidelitatem et instinctum, quin in characteribus ad speciem pertinentibus stirpes varientur, etsi in aliis exterioribus diversificentur. 3.° Defectus probationis, qui notatur in theoria darwiniana, ostenditur etiam ex Paleontologia, quae testatur nullibi inveniri typos organicos, qui respondeant transformismo Lamarck et Darwinistarum. Fossilia namque, quae usque nunc inventa sunt, vel pertinent ad species, quae perierunt,

(1) Vide A. E. Brehm, *La creación.—Historia Natural*, tom. 1.°, et Pereda, *Historia Natural*.

vel ad eas, quae adhuc vivunt; et in hypothesi transformista reperiri deberent fossilia, quae adprime responderent transitionibus intermediis. Ipse enim Darwin asseruit numerum specierum intermediarum, quae in praeteritis saeculis exstiterunt, ingentem esse debuisse. Et hac suppositione admissa, quonam pacto explicatur carentia formarum, quae mediam straverunt viam inter species superiores et inferiores, perfectas et imperfectas? Credibile videtur millia millium stirpium, quas Darwin ponit tamquam species medias, nullum reliquisse vestigium in stratis telluris? Darwiniani, ad hujus observationis vim eludendam, recurrunt ad meras hypotheses, et ad defectum sufficientium explorationum, dicentes, ideo nondum typos specierum transeuntium compertos esse, quia omnia terrena adhuc explorata non sunt. Propterea sinite, inquiunt illi, quod investigationes fiant in omnibus terrenis, quibus praefatae species vitam degerunt, et tunc videbimus an strata fossilifera transformismo faveant, necne. Sed hoc effugium nihil evincit, quia si Darwinistae appellant ad fossilia nondum cognita et a nemine visa, nos, qui pro thesi nostra praescriptionem tenemus, ipsorum placitis cedere non possumus. Evasio ista Transformistarum victoriam tribuit Quatrefages affirmanti, transformismum totum meris suppositionibus et gratuitis assertionibus inniti.

Probatur secundo ex contradictione, quae exsistit inter placita darwiniana et facta evidentissima. Porro negare non possunt transformationis patroni in mundo esse innumera animalcula minutissima, debilissima atque imperfectissima, quae vix aut ne vix concipiuntur in hypothesi Darwin. Etenim suppositis concurrentia vitali et lucta pro exsistentia, vi quarum debiliora individua fortioribus locum cedunt horumque ungulis occubuunt, quomodo non extinguuntur tot infirmissima animalcula, tot infusoria, tot polypi, tot vermiculi imperfectisimae organizationis, virium fere nullarum et inferioritatis tam clarae et evidentis, quae ubique terrarum subsistunt? Quo pacto lucta pro exsistentia et concurrentia vitalis e medio non tollunt illam enormem multitudi-

nem animalium microscopicorum, tot millia millium zoophytorum, maria, terram et aquas incolentium? Mirum supra modum apparet, quod, post tam ingentem numerum millium saeculorum, ut, juxta Darwin, decurrerunt ab aeternitate usque ad praesentem diem, ut transformationes specierum acciderint, et species primitivae per typos et formas intermedias transeuntes in has, quae nunc exsistunt, se converterint, adhuc contrectentur et videantur individua sensatione praedita, quae vix a regno vegetali discriminantur. Si generatio spontanea, quam in Cosmologia (167) rejecimus, admitti posset, huic objectioni satisfacere difficile non foret, ut reapse Lamarck respondet; sed Darwinistae, qui talem generationem repellunt, nullam solutionem dare queunt; ideo darwinismus, qui scientifico apparatu et veluti honoribus divinitatis dignus exhibetur a multis, absurdius adhuc est, quam hypothesis lamarkiana, quae, etsi quoad substantiam cum darwinismo conveniat, diversa postulata rectae rationi consentanea includit.

Tertio, in opinatione darwiniana continuae transformationes his diebus nostris dari, sicut praeteritis saeculis, deberent, adeo ut impraesentiarum perfectiora animalia ex imperfectis prodirent. At conversio isthaec nullibi apparet; nec experientia, nec ratio suadet hunc quotidianum processum; sed e converso, semper ex imperfectis imperfecta prodeunt, et unumquodque individuum generat sibi simile. Sic cimex producit cimicem, culex culicem, vermis vermem, et ita de reliquis animalculis. Ergo...

Quarto, nisi principium causalitatis chimaeris amandetur, transformismus darwinianus (et idem dices de quolibet alio) nullatenus excipi quit. Nam Darwin, Haechel et cum eis omnes transformistae tenent species infimas per concurrentiam vitalem et luctam pro exsistentia converti in species superiores atque ex inferioribus fieri minus imperfectas et ex imperfectis oriri perfectas. Ergo statuunt processum, in quo effectus nobilior ac perfectior consurgit ex ignobiliori ac imperfectiori causa. Quod idem est ac ponere effectum sine causa.

Quinto, si vi selectionis naturalis natura cumulat in quodlibet vivens, mediante transmissione haereditaria, qualitates et varietates utiles organismi parentum, quomodo explicatur factum illud pluries repetitum, quod ex parentibus lacertosis et salute perfecta gaudentibus nascantur filii languidi et macilenti et valetudinarii? Et praeterea, quam explicationem dabunt Darwinistae phaenomeno illi, quod in variis speciebus animalium observatur, quod videlicet ex parentibus fecundis generentur individua neutra et infecunda? Fecunditatem proprietatem utilissimam esse, nemo in dubium vocabit, et in selectione naturali praeferentiae locum occupare debebat, adeo ut foret ex praecipuis, quas parentes in filios communicarent; et nihilominus nihil certius est quam exsistentia in apibus, formicis, aliisque speciebus, plurium individuorum ex iis, quae neutra dicuntur, quaeque omni fecunditate sunt destituta. Quare inter hasce species, non est exceptio regulae, sed potius regula, quod parentes fecundi millia millium individuorum sine fecunditate gignant: et e contra, exceptio in eis reposita est in effectu contrario, quod ex illis parentibus fecundis oriantur filii fecunditate praediti. Ergo... (1).

Prob. 2.ª *p.*—Si homo et simia, ut Darwinistae volunt, communem originem haberent, si homo et simiae anthropomorphae ab eodem fonte et typo provenirent, si simia superior *(el gorila, el orangután, el chimpacé,* etc.) hominem genuisset, dispositio cerebri et membrorum in utroque eadem foret. Nam identitas originis similitudinem arguit in membris; siquidem ex Historia Naturali et perenni observatione constat, quod simile similiter generatur et evolvitur, atque ex eodem principio iidem semper effectus producuntur. Natura enim patris reperitur in omnibus filiis. Atqui haec similitudo non invenitur inter hominem et simium. Namque in primis, quoad dispositionem cerebri, non minimum intercedit discrimen. Etenim in homine manifestationes et circumvolutiones massae cerebralis sunt prorsus di-

(1) Cfr. López Peláez, *El Darwinismo y la Ciencia.*

versae ac eae, quae in belluis observantur, et ad exitum perducuntur modo plane distincto ab eo, quo fiunt manifestationes et evolutiones cerebrales in animalibus. Comprobatum est circumvolutiones frontales evolvi in homine prius quam illas, quae *tempero-sphaenoidales* nuncupantur, et in simiis oppositum accidere.

Dispositio membrorum tam diversa est in homine et in simio, ut nemo nisi scepticus contrarium dicet. Homo et simius exhibent, etiam sub aspectu anatomico, notas peculiares et characteristicas, et essentialiter diversas *(au point de vue du type*, ut loquitur Quatrefages), quae luculenter arguunt originem diversam. Etenim ex eruditissimis lucubrationibus et multiplicibus observationibus a Duvernoy, Alix, Pictet, Quatrefages, et aliis Naturalistis peractis constat, membra hominis disposita esse ad ambulandum, et membra simiae ad adrependum. Unde homo dicitur animal *ambulator*, et simius est animal *adreptator;* primus progreditur, secundus saltat. Ergo si, juxta Darwin, similitudo revelat unitatem originis, dissimilitudo, quae viget inter hominem et simium, signum erit diversitatis originis. Et hoc nihil dicendo de differentiis exsistentibus inter cranium hominis et cranium simii, quae per se sufficiunt ad originem hominis tamquam omnino distinctam a simiorum genesi agnoscendam.

Deinde, lex selectionis naturalis posita ut fundamentum transformismi darwiniani exigit, ut in modificationibus accidentalibus et specificis conserventur varietates utiles et omnia, quae ad pugnandum pro exsistentia aliquod commodum afferunt. Quapropter, si homo a simio vel ab aliquo typo homini et simiae communi procederet, retineret in se omnes illas perfectiones et characteres utiles luctae pro exsistentia. Sed homo orbatur omnibus istis characteribus ac proprietatibus; quippe omnium animalium miserabilissimum exsistit. Nam reliqua animalia a natura suscipiunt quidquid necessarium eis est ad suam conservationem et defensionem. Natura enim belluis «praeparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues

vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato (1).» Ergo in eo fallitur lex selectionis naturalis; secus ei natura tribuisset, quod in caeteris animalibus invenitur.

Nec valet respondere homini datam fuisse rationem, ut cum ea omnia sibi compararet et necessitatibus suis subveniret. Hoc namque verum est, sed difficultatem et argumentum non solvit. Etenim in hypothesi darwiniana, praeter quam quod ratio, voluntas, aliaeque facultates spirituales habendae sunt ut effectus selectionis naturalis, evincenda est incompossibilitas rationis cum aliis varietatibus, quae reliquis animalibus necessariae vel saltem utilissimae sunt ad conservandam exsistentiam ipsorum. Hanc vero incompossibilitatem nunquam demonstrarunt nec demonstrabunt Transformistae darwiniani. Cur in homine inveniri nequirent vires tauri, auditus apri, visus lyncis, gustus simiae, aliaeque qualitates, quae in brutis animantibus inveniuntur? Nunquid ratio pugnat cum majori perfectione sensuum externorum, et cum mediis defensionis, quibus alia animalia ornantur? Confiteantur ergo Darwinistae originem, quam homini assignant, plenam esse assertionibus gratuitis, mysteriis inexplicabilibus et contradictionibus non paucis et sic loquentur, quae transformismus meretur.

Itemque, simiae, quamvis domesticae sint et diu inter homines vivant, nunquam humanum sermonem discunt, nec ideas circa Supremum Factorem manifestant, nec Deum cultu religioso honorant, et, quaecumque Darwinistae blaterent, nec ratiocinantur, ut homines faciunt, sed in eis semper notantur iidem habitus, eadem facilitas imitandi ea, quae vident, et reliqua ipsis connaturalia, quae, tam inter homines quam dum vitam nomadam degunt, peragunt. E converso homines, quicumque sit gradus culturae, quo constituantur, loquuntur, ideam Dei habent, eamque exterius manifestant, Supremo Numini cultum reddunt, meditantur, et innumeris modis ostendunt suam supra si-

(1) S. Thomas, *De regim. princip.*, lib. 1, c. 2.

mios superioritatem quoad ea, quae ad ordinem intellectualem, moralem et religiosum pertinent. Si autem, ut vult Darwin, interpretatio somniorum et allucinationes imaginationis fuerunt causae idearum spirituum, et praesertim Dei, quare simias, quae dormiunt ut homines, et imaginatione gaudent, easdem ideas non acquisierunt, nec sibi comparant et perficiunt ea, quae homines faciunt? Cur tan varie? Ergo darwinismus anthropologicus, praeter absurda quae antea innuimus, in tenebris et sine ulla explicatione desinit characteristicas notas, quae inter homines et simios exsistunt.

Quarto, missis aliis contra darwinismum probationibus, quae adduci possent ex natura selectionis sexualis, ex humana libertate, quam Haeckel et recentiores Positivistae impugnant innixi placitis darwinismi, ex lege morali, quam Darwinistae explicant per transformationem instinctuum animalium, ex negatione divinae exsistentiae, et ex ablatione essentialis discriminis bonum inter et malum, missis, repetam, his et aliis argumentis, quae darwinismum anthropologicum suggillant, unum adhuc afferamus argumentum ab animae humanae spiritualitate suppeditatum. Porro animum rationalem spiritualitate gaudere, suo loco (**201**) demonstravimus. Proinde anima humana fieri non potuit per selectionem naturae ex praejacente materia simiarum, quia cum ejusdem conditionis sint fieri et esse, anima nequit esse independens a materia in exsistendo et dependens in fieri. Ergo spiritualitas animae rationalis, revelata in cognitione universalium, in operationibus intellectualibus et liberis, et in aliis evidentissimis rebus et actibus, vetat ne homo quoad spiritualem partem originem ducat a simiis. Sed corpus hominis ordinatur ad animam, et tota illius conformatio adprime respondet vitae intellectuali, proprietatibus et fini hujus, a qua informatur. Apposite S. Bonaventura: «Corpus unitur animae, ut perficienti, et moventi, et ad beatitudinem sursum tendenti; ideo, ut conformaretur animae vivificanti, habuit complexionem aequalem, non a pondere vel mole, sed ab aequalitate naturalis justitiae, quae disponit ad nobilissi-

mum modum vitae. Ut autem conformaretur moventi, per multiformitatem potentiarum habuit multiformitatem organorum cum summa venustate, et artificiositate, et ductibilitate, sicut patet in facie et manu, quae est organum organorum. Ut autem conformaretur animae sursum tendenti ad coelum, habuit rectitudinem staturae et sursum erectum caput; ut sic corporalis rectitudo attestaretur rectitudini mentali (1).» Ast haec conformatio desideratur in corporibus reliquorum animalium. Corpora simiarum anthropomorpharum conformantur operationibus vitae vegetativae et sensitivae, minime autem operationibus vitae intellectualis. Quomodo igitur haec diversa dispositio interpretatur, supposita identitate originis? Entia genita reproducunt characteres generantium. Atqui homo non exhibet characteres simiorum. Ergo non procedit ab eis. Haec conclusio logica est, et a principiis a Darwinistis adstructis deducta.

Anathomia, Physiologia, Embryogenia, et fere omnes scientiae naturales suppeditant novas rationes, quibus darwinismus, sive evolutivus, sive selectivus, sive anthropologicus exploditur, sed pro fine nostro satis sunt argumenta jam evoluta.

SCHOLIUM.

257. Quisquis attente examinaverit processum evolutionismi a Lamarckio usque ad Haeckelium, nullo negotio perspiciet maximam affinitatem exsistentem inter doctrinam de conversione specierum et materialismum, et sibi rationem reddet cur transformismi asseclae eo processerint, ut in materialismum, qualem nec veteres Epicuri discipuli excogitarunt, lapsum fecerint. Nam Lamarck, omnium Transformistarum rationabilior, salvat distinctionem exsistentem inter naturam ejusque Factorem, et tum protorganismos, tum leges, quibus subjiciuntur, considerat ut effectus *voluntatis supremae*. Darwin vero in suo primo opere *De l'origine des Espèces* nec admissit nec respuit actum creatricem in primitiva origine vitae, sed ejus *prototypos* in

(1) *Brevil.*, p. 2.ª, cap. 10.

scenam induxit, quin verbum dixisset de modo, quo in exsistentiam venerunt: sed exemplo suorum discipulorum motus, in subsequentibus operibus suam doctrinam ampliavit et ad hominem ipsum applicavit. At qui plurimum adlaborarunt in consectariis darwinismi educendis fuerunt Vogt, Clemencia Roger, Buchner, Wagner, Nageli, et praecipue Haeckel, omnium Darwinistarum audacior, qui darwinismum in purum monismum convertit, placita naturalistae angli ad omnia entia applicando.

Haeckel namque nihil admittit, nisi materiam sempiterno motu affectam, et quidquid exsistit ad mechanicam atomorum reducit. Juxta Naturalistam postdamiensem, evolutio zoologica complectitur 22 gradus, quorum primus est *monera primigenia*, coalescens ex oxygenio, hydrogenio, nitrogenio et carbono. Hujusmodi primordialis forma diversimode multiplicatur et disponitur per novem transformationes diversas. Gradu decimo apparet distinctio sexuum, undecimo distinguuntur cerebrum et cranium, membra et mandibulae, et vigesimo primo, ut de caeteris taceamus, monera illa primitiva convertitur in *hominem-simium*, sermone destitutum, qui praeivit homini actuali, saltem ut hodie invenitur in stirpibus inferioribus. Etenim notandum est Haeckelium opinari diversas hominum stirpes, non ab uno, sed a diversis typis primordialibus procedere, et hominem facultatibus loquendi et intelligendi praeditum, ut nunc est, non apparuisse nisi gradu vigesimo secundo. Topinard postquam memoratos gradus haeckelianos enumerat, proprio penu addit: «M. Haeckel oblitus est gradus vigesimi tertii, in quo apparent sapientiores homines, ut Lamarck et Newtonus (1).» Eodem autem jure possem et ipse reclamare gradum vigesimum quartum hominibus sanctitate eminentibus. Id vero si non est fabellam pro libito texere, nescio in quo figmenta imaginationis consistant. Tota doctrina darwiniana, et a fortiori hypothesis haeckeliana cum suis 22 gradibus evolutionis *monerae*, non est nisi conceptio *a priori*. Theoria lamarckiana si hominem, saltem quoad animam, excipiat, et in organis ex conatu evolvendis aliquam virtutem seminalem a Deo in hunc finem creatam et in eis depositam ponat, intra numerum hypothesium plus minusve probabilium locum habere quit.

---

(1) *La creación*, op. cit., Antropología.—Origen del hombre.

258. PROPOSITIO 2.ª *Polygenismus explauditur.*

Prob.—Indubium est apud Naturalistas, ibi dari unitatem specificam, ubi individua propagantur per viam rectam usque in infinitum. Siquidem in hoc praecise distinguitur monogenismus ab hybridismo, quod individua hybrida, vel jam ab initio sunt sterilia, vel minima fecunditate ornantur. Atqui in omnibus stirpibus, quae hominem dividunt, notatur capacitas indefinitae fecunditatis ac successionis; idque quaecumque sit stirps, ad quam mas et femina pertineant; siquidem homo unius stirpis cohabitat cum muliere alterius, et indefinite prolem obtinet. Si ergo, juxta Spalanzanum et alios Historiae Naturalis cultores, singula viventia praesupponunt alia viventia ejusdem speciei, ut propagari possint, si praeter scientias naturales experientia jugis et universalis testatur plantam nonnisi plantam generare, leonem nonnisi leonem, hominem nonnisi hominem, evidentissime consequitur homines omnes ab eodem fonte scaturire.

Deinde, Philologia aliud argumentum suppeditat unitatis primitivae humani generis. Nam ex studio ab eruditissimis Sicoli, Riemer, Ewald, Rawlinson, Lenormant, Layard, Oppert, Delitzech peracto, atque etiam ex confessionibus Max Muller, Renan et Renfey constat saltem possibilitas reductibilitatis omnium linguarum ad unam primitivam. Et dico *saltem possibilitas*, quia plures alii, praecipue assiriologi, ad factum quod attinet, asserunt omnes hucusque cognitas linguas ad unam primitivam revocari; atque ideo ex Philologia invictum argumentum desumi posse ad confirmandam unitatem specificam generis humani. Ita inter alios senserunt Pott atque Herder. Haec lingua, ad quam revocantur reliquae, bifariam partita, fundamentum praebuit duabus aliis, *semiticae* nempe et *japhaeticae*, a quibus caeterae prodierunt, ut demonstratur ex communitate vocabulorum, atque ex cognatione et affinitate, quae in cunctis observatur. Id autem nobis indicat omnes homines ab eodem pari procedere. Si etenim diversas species constituerint, vel in diversis terrae punctis protoparentes creati fuissent,

nemo non videt praefatam communem originem et affinitatem linguarum inter gentes longe a se dissitas degentes, vel non exstitisse, vel inexplicabilem omnino fuisse (1).

Tertio, characteres, quibus diversae stirpes distinguuntur, non sunt nisi accidentales. Atqui varietates accidentales non sufficiunt ad constabiliendam specierum diversitatem, quippe tales diversitates optime explicantur per actionem causarum externarum, atque ex determinatione loci, temporis, cibi, morum, etc., certissime oriuntur. Ergo... Et procul dubio, *color*, qui constituit praecipuam notam characteristicam diversarum stirpium, per influxum climatis explicationem suscipit, quia plures homines albi coloris, sub iisdem rerum adjunctis viventes, colorem mutarunt, et nigri facti sunt; siquidem Solis aliorumque agentium naturalium actioni obnoxii, quoddam veluti pigmentum pellis eorum acquirit. Id proinde satis clare evincit, quidquid ad colorem spectat, a loci, aëris, alimentorum et elementorum actione repetendum esse. Et confirmatur ex eo quod diversae hominum stirpes, licet longissime inter se distent, eodem sermone loquuntur vel loquutae sunt (2). Idipsum dici potest de reliquis varietatibus, quas caeterae stirpes cognitae exhibent. Difficile non est invenire in eadem stirpe individua, quae in colore, conformatione calvae, evolutione cerebri, etc., conveniunt cum individuis alterius stirpis, et quae in

---

(1) Cfr. César Cantú, *Histor. Univer.*, tom. 1, ép. 1.ª, cap. 3.—Perrone, *Praelect. Theol.*, t. 3, p. 3, c. 1; et P. Zephyrinum, *La Biblia y la Ciencia*, tom. 2, cap. 1.

(2) Apposite Cantú: «Naciones enteras han pasado de una familia á otra; lo prueba el ver que entre los pueblos de diverso color se habla ó se ha hablado el mismo idioma, indicio cierto de su común origen. Las lenguas húngara, finesa, lapona y estónica tienen afinidad con la de los Chermisos, Votiacos, Oskiacos, Permianos y otros pueblos de la Siberia oriental; y sin embargo, los Lapones, Chermisos, Vogulos y Húngaros tienen el cabello y ojos negros, en tanto que en los Fineses, Permianos y Ostiacos vemos el cabello rubio y los ojos azules... El idioma demuestra que los pueblos de nuestra raza son de origen común; y á pesar de esto, los naturales de la península india se diferencian de nosotros en el color y la forma, hasta el punto de ser colocados en una clase distinta.» Ibidem.

uno concordant et in alio dissident. Ergo praedicta discrimina non a natura, sed a causis externis proveniunt; ut patet etiam in facto saepe observato, quod pigmentum coloris (et idem, mutatis mutandis, contingit cum aliis varietatibus), frustra quaeres in foetu nigrorum: quod innuit illud determinari ab actione aliarum causarum ab extrinseco provenientium.

Quarto, characteres physiologici suadent etiam communitatem originis in singulis hominibus super terram exsistentibus. Nam duratio vitae, aetas menstruationis in mulieribus, infirmitates, tempus praegnationis, fecunditatis, pubertatis et aliae notae, a queis individua ejusdem speciei cognoscuntur, sunt characteres, qui in hominibus reperiuntur, et licet in eis aliquid discriminis observetur, hoc optime explicatur per influxum alimentorum, climatis, temperamenti, caloris, aliarumque causarum nimis accidentalium, ut ostenditur ex eo quod quaevis femina, vel homo, modo eisdem adjunctis rerum subjiciatur, easdem patitur variationes. Unde absque errandi timore affirmare possumus, quoad durationem vitae, pubertatem, gestationem, et alios characteres physiologicos, qui diversificant stirpes, et arguunt unitatem speciei, communiter convenire individua diversarum stirpium longe inter se dissitarum.

Denique unitas originis nostrae probatur quoque per unanimitatem, qua apud cunctas gentes universum terrarum orbem incolentes, quaedam veritates retinentur: tales sunt exsistentia Dei, immortalitas animae humanae, veneratio sepulcrorum, et alia ad sensum communem spectantia judicia. Jam age, si haec apud omnes etiam barbaras gentes constanter efformantur judicia, non obstantibus rerum adjunctis, quae jugiter variantur, et quin differentiae coloris, instructionis, religionis, etc., impediant illa a natura, tamquam surculum a radice, pullulare, logicum erit colligere in omnibus hominibus eamdem naturam specificam inveniri, et ideo eosdem effectus apparere. Unde sicut rami ab eadem arbore avulsi, quamvis diversis locis transplantentur, semper eosdem dant fructus, sic humana individua, quae

sunt rami ab una specie abscissi, easdem ideas, eademque judicia efformant ac retinent.

259. COROLLARIUM. *Ergo monogenismus, qui tenet omnes homines ab uno pari procedere, ut veritas philosophica considerandus est.* Nam si ex una parte, ex anatomicis, physiologicis, embryogenicis et zoologicis principiis et observationibus, constat hominem, neque quoad partem materialem, procedere posse a brutis, et ex alia, Historia Naturalis, Anthropologia, Philologia et populorum Historia suadent unitatem specificam generis humani; nulla tertia via restat, nisi admittere unum tantum progenitorem hominum exstitisse, qui conditus initio temporum in conditionibus humanae scientiae ignotis, et per actionem exteriorum agentium modificatus, originem praebuit diversis stirpibus, quae ubique terrarum inhabitant. Deus proinde, *qui fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae* (1), et animam rationalem creavit, sibi reclamat nomen Supremi Factoris etiam quoad corpus; siquidem ad animae auctorem spectat unire spiritum a se creatum cum materia informanda, et facere ex utroque unum, hominem nempe. Nec aliter esse potuit, quippe corpus humanum tam affabre constitutum, ut revelat ea mirabilis dispositio membrorum ejus, cuique sine praejudicio illud consideranti exhibetur ut opus supremae et increatae sapientiae. Hoc saltem est judicium, quod nobis meretur systema darwinianum; licet caeterum sententiam illorum, qui evolutionismum protendunt ad humanum corpus, salva tamen creatione materiae caoticae et exclusa anima rationali, quam a Deo creatam etiam faciunt, neque haeterodoxum neque improbabilem censeamus.

SATISFIT DIFFICULTATIBUS.

260. *Obj. I.* Selectio naturalis, adjuta selectione sexuali, haereditate et aliis causis, potest condere typos diversos ad distinctas species spectantes, non secus ac ars humana mixtione individuorum obtinet alios perfectiores. Ars siquidem est imitator naturae. Ergo...

Resp.—*Neg. ant.* Ars humana nunquam obtinet novas species, sed tantum novas stirpes, quae a prima nonnisi acciden-

(1) *Act. Apost.*, c. 17, v. 26.

taliter differunt; et non est cur aliud dicamus de transformationibus naturalibus. Hae causant diversas stirpes, quae ex accidentalibus variationibus consurgentes, et per generationem transmissae, naturam quodammodo imitant; sed id darwinismum non evincit, quia Darwinistae non defendunt formationem novarum stirpium, in quo nihil absonum videtur, sed sustinent et propugnant apparitionem novarum specierum, et harum in alias conversionem.

261. *Obj. II.* Multa sunt in animalibus nunc exsistentibus organa, quorum utilitas nulla est, et in nonnullis, ut v. gr. in ornithoryncho diversarum specierum inveniuntur notae. Atqui haec non explicantur, nisi admittendo organa, nunc inutilia, apud progenitores utilia fuisse, et quaedam animalia immo omnia a diversis speciebus descendere. Ergo...

Resp.—*Neg. min.* Organa rudimentaria, quae videntur inutilia, talia non sunt. Nam propter mutuam connexionem membrorum corporis viventis alia aliis deserviunt, licet illa a reliquis sejuncta nullum munus obeundum habeant.

Quoad ornithorynchum et alia animalia diversarum specierum notas in se exhibentia, dicendum est, id alterutrum demonstrare, vel quod nascuntur ex patre et matre diversarum specierum, vel quod sic ab initio fuit eorum natura constituta, quin exinde sequatur transformatio specierum a Darwinistis invocata.

262. *Obj III.* Selectio sexualis fecit hominem reliquisse eas proprietates, quas antea cum brutis habebat communes. Sic mulier desiderio placendi viro reliquit esse pilosa; homo, ornamentationis causa, perdidit caudam, ex qua tantum retinuit quoddam veluti vestigium, ut advertitur in osse coccyx dicto, et sic de caeteris qualitatibus, quae hodie desunt utrique sexui.

Resp.— Haec argumentatio absurditati ridicularia superaddit. Selectio sexualis, ex qua magni faciunt Darwin ejusque discipuli, utpote omni fundamento tum rationali tum experimentali destituta, nihil satisfactorie patescit, nullumque factum explicat. Caret enim fundamento experimentali, quia nihil in quotidiana experientia notatur, vi cujus comprobetur quod merum placendi desiderium sufficiat ad defectus corporis corrigendos. Si ita esset, nullum ens rationale, et minus si ad sexum femineum pertineat, corpus defectuosum haberet. Praete-

rea, si desiderium ornamentationis et placendi viro ansam praebuit pulchritudini mulieris, ut Darwin autumat; cur homo idem phaenomenum non exhibet? Nam barba, crassitudo cutis, pili pectoris, et alia quae homini, et non mulieri, inhaerent, non sunt signa ornamentationis, sed potius foeditatis et deformitatis. Cur masculus conservavit has defectiones et non femina? Quamnam rationem adducunt Darwinistae, quae exsistentiam tanti discriminis in propatulo ponat? Nunquid quia in viro desiderium placendi sit minus vehemens, quam in alio sexu? Sed si res ita se habet, quomodo explicat Darwin, quod in nonnullis speciebus animalium dentur in masculis perfectiones, quibus femina spoliatur? Colores namque caudae pavonis plurimum conferunt ad ornamentationem; attamen in cauda feminae ejusdem speciei non inveniuntur. Quaenam est ratio hujus defectus si in feminis vehementior est cupiditas placendi, quam in masculis?

Transformistae et Darwinistae plures alias difficultates obtrudere solent; sed quoniam plurimae earum ad philosophiam non pertinent, et quae ad nostrum propositum faciunt, jam praeocupatae fuerunt cum adversus Materialistas et Sensistas tractatum instituimus, ne crambem iterum recoquamus, et legibus statutae brevitatis attendentes, ab illis enodandis supersedemus; et praesenti articulo finem ponere intendimus solutionem dantes sequenti Polygenistarum objectioni:

263. *Obj. IV.* Constabilita humani generis unitate, nulla ratio dari quit de incolis insularum, ad quas transmeare debuissent e terris longe dissitis. Quod credibile non videtur, attenta difficultate navigandi, quae in primaevis saeculis experiebatur.

Resp.—*Neg. conseq.* Nostra non refert hic determinare quibus mediis usi fuerint veteres ad proprias expeditiones peragendas. At asserere non dubitamus unitatem humani generis eo magis elucescere, quo accuratius examinantur characteres, qui exhibentur in diversis stirpibus, in quas dispescitur humana species. Differentiae locales, quas advertimus in individuis terram incolentibus, fundamentum suppeditant ad diversitatem stirpium adstruendam, sed nihil supra. Diversitas specierum in humano regno quaerenda minime est; quia arbitrario statueretur, imo contradicendo experientiae, ut homines a diversis protoparentibus procederent. Uti enim in thesi observavimus,

individua generata ex conjunctione duarum specierum, vel infecunda, vel brevissimae fecunditatis sunt; quod non accidit cum individuis humanae speciei, quaecumque sint stirpes, a quibus procedant.

Difficultas communicationis nihil interest. Nam homines quo majori ignorantia vivunt, eo audaciores sunt ad quaelibet pericula superanda; et saepe naufragia et alia maritima accidentia non raro causae fuerunt et sunt implendi insulas desertas incolis.

CAPUT TERTIUM.

De anima rationali quatenus corpus informat.

Sicut omnia ad animi originem et exordium pertinentia, tribus articulis inclusimus, sic quae de relationibus inter animam et corpus elementario opere tradenda putamus, ternario etiam articulorum numero exhibebimus. Tria proinde examinanda aggredimur, videlicet: unionis animae cum corpore naturam, animarum distinctionem, et sedem animae in corpore.

ARTICULUS I.

De natura unionis animae cum corpore.

264. Ad animae humanae cum corpore unionem explicandam, sex in Philosophiae Historia occurrunt systemata.

Primum Platonis, qui docuit hominem non esse nisi animam, quae corpori conjungitur velut instrumento, cui non unitur sed assistit, ut nauta navi, auriga currui, eques equo. Proinde anima non est forma substantialis corporis, sed accidentalis dumtaxat. Hoc dicitur systema *assistentiae.*

Secundum, a pracedenti non multum distans, adstruit neque animam in corpus neque corpus in animam influere, sed animam esse meram occasionem impressionum et motuum materialium corporis, et corpus pariter constituere occasionem cognitionum et appetitionum animae; veram autem causam, tam illarum impressionum et motuum quam harum cognitionum et appetitionum, esse Deum. Tale est systema *causarum occasionalium* a Malebranchio et Cartesianis propugnatum.

Tertium locum sibi reclamat systema *influxus physici* a Lockio excogitatum, tenens corpus et animam ad invicem operari, quia anima physice influit in corpus, et vicissim corpus in animam.

Quartum, systemati lockiano nimis affine, *systema commixtionis virium* audit, et contendit unionem animae cum corpore fieri per mutuam mixtionem virium immaterialium et materialium, adeo ut inter animam et corpus detur quaedam veluti compenetratio.

Quintum est systema *harmoniae a Deo praestabilitae* Leibnitii, qui animam et corpus comparavit duobus horologiis, quae sine ulla mutua communicatione sic fabricata fuerunt, ut exacte idem temporis momentum indicarent. Itaque anima a suae creationis initio continet in se totam seriem actuum suorum; sensationum nimirum, cogitationum, volitionum, etc., et quilibet actus ejusdem suam rationem sufficientem habet in anteriori. Simili modo corpus efficit aliam seriem actuum adprime respondentium seriei operationum animae, quin ipsum ab anima pendeat in operando. Itaque Deus, qui omnes actus nostros ab aeterno praescivit, sic fecit animam et corpus, ut supposito in anima desiderio ex. gr. videndi coelum, statim eodem temporis momento occurrit in oculo motus palpebrarum, et corpus ponit reliqua ad visionem requisita. Idipsum contingit in operationibus corporis respectu animae.

Sextum, quod potius quam systema doctrina vera et tenenda dici debet, consistit in applicatione hylomorphismi praesenti quaestioni. Peripatetici, hujus sententiae parentes, docent animam uniri corpori ut formam substantialem ejusdem corporis, cum quo constituit naturam completam et primum esse humanum. Ita etiam Scholastici communiter senserunt, atque ideo systema hoc a nonnullis appellatur *scholasticum*.

Duo propterea impraesentiarum agemus: 1.° rejicere quinque systemata primo recensita; 2.° tueri pro posse doctrinam de materia et forma, in qua procul dubio invenitur veritas, quam nunc investigamus.

265. Propositio 1.ª *Absurda sunt systemata assistentiae, causarum occasionalium et harmoniae praestabilitae.*

Prob 1.° quoad *systema assistentiae*. — Systema assistentiae statuit animam copulari corpori ut sessorem equo. Atqui talis unio satis non est ad constituendum compositum

substantiale. Nemo sane, qui notionibus ontologicis non renuntiaverit, dicet ex sessore et equo unam substantiam resultare. Ergo systema assistentiae veram et physicam unionem animae cum corpore destruit.

Deinde, in doctrina platonica, anima et corpus operantur separatim, quin actiones unius procedant ab alio, et minus a composito substantiali, quod in hac sententia nec datur quidem. Sed hoc e medio pellit veracitatem conscientiae, quae testatur actiones nostras, tum materiales tum immateriales, ab utroque principio procedere. Si enim laeditur manus, totum humanum suppositum sentit dolorem, et similiter dum cogitamus aut volumus aliquid, cogitationes et volitiones nostrae tribuuntur composito, non autem animae soli. Ergo...

Prob. 2.° quoad *systema causarum occasionalium.*—Si anima non foret causa operationum corporis, immo nec suorum actuum; nec meritum nec demeritum in actionibus suis haberet. Non enim est sponsor suorum actuum, qui orbatur dominio super eos. Atqui in sententia Malebranchii contingit animam tali dominio spoliari, quippe ea non est causa efficiens operationum, quas ipsi tribuimus. Ergo... (Cfr. Ontol., **275-276.**)

Hoc systema tollit etiam e medio unitatem substantialem hominis, quia esse mera occasio actionum alterius, non est habere unionem substantialem cum eo. Ergo...

Prob. 3.° quoad *harmoniam praestabilitam.*— Doctrina leibnitiana demit etiam unionem substantialem et personalem animam inter et corpus exsistentem, eam convertendo in mere similitudinariam. Ergo rejicienda est. Probatur antecedens. Unio, quae, juxta Leibnitium, intercedit inter corpus et animam, eadem est ac illa, quae viget inter duo horologia isochrona. Sed nemo, qui cum sensu communi et dictamine rationis pugnare nolit, sustinebit duo horologia, motus suos secundum leges harmoniae praestabilitae perficientia, intimum commercium, quale inter duo elementa, quae ad unam substantiam completam constituendam copulantur, exsistere debet, inter se habere. Quaenam enim

vigebit unio inter duo entia, quorum unum intra aliud vivit, sed nullo modo in illud influit, nec ab eo ullum influxum recipit? Ad summum quae datur inter me et habitationem, in qua haec scribo, et fortassis minor, quia, juxta Leibnitianos, quamvis anima separetur a corpore, corpus in eodem statu permanere potest et easdem actiones ac nunc producere, fatente ipso Wolfio, de anima Archimedis scribente: «Archimedes tam sublimia inventa, quibus Geometriam ditavit, in libris suis exposuisset, librosque singulos eodem, quo scripti sunt, modo, scripsisset, etiamsi nulla ipsi fuisset anima (1)». Quod revera non arguit unionem nimis intimam.

Itemque, nisi ebrii simus, fateri debemus plurimas in nobis dari actiones, quarum ratio sufficiens in anteriori actu reposita non est. Sic dum post cogitationem bonam exurgit cogitatio prava, quisnam sustinebit primam esse rationem sufficientem secundae? Idem dicendum cum ambulamus et repente sedemus, et statim surgimus et ambulare rursus incipimus; idem de diversis ideis et cognitionibus, quae rapido cursu in nobis succedunt. En igitur lexicon linguae latinae: nunc aperio, et ob oculos habeo verba *secularis*, *secundo*, *sedulius*, *seduc*, *securicula*, et innumera alia, quae inter se nullo interno vinculo connectuntur: quo pacto intuitus primi vocabuli constituet rationem sufficientem intuitionis secundi, cum quo minime colligatur? Fateamur ergo systema harmoniae praestabilitae commercium animae cum corpore labefactare.

Denique, harmonia praestabilita inducit determinismum cum libertate humana e diametro pugnantem. Nam juxta hanc harmoniam, anima sic unita a Deo fuit corpori, ut volitiones et appetitiones ejus necessario responderent motionibus corporis, et vicissim in corpore respectu animae. Si enim aliquae motiones e corpore profluerent non respondentes actibus animae vel anima aliquid appeteret non respondens motionibus corporis, illico leibnitianum systema corrueret. Etenim fac quod anima desideret alias volitiones

(1) *Psych. rat.*, n. 637.

distinctas ab illis, quas Deus praestabilivit: jam non resultat harmonia praedicta, quae reclamat quod anima non habeat alias perceptiones et appetitiones praeter eas, quae motibus corporis conveniunt. Ubi igitur est libertas? Haec minime datur ubi abest facultas ponendi vel non ponendi actum, qui dicitur liber: quae facultas desideratur in anima operante juxta harmoniam praestabilitam. Id confirmatur ex eo quod, juxta Leibnitium, ratio sufficiens appetitionis posterioris continetur in appetitione praecedenti; ex quo fit ut causa appetitionis non sit voluntas, sed aliquid aliunde proveniens. At hoc cum libertate pugnat. Ergo...

266. PROPOSITIO 2.ª *Systemata commixtionis virium et influxus physici redolent insaniam.*

Prob. 1.ª *p.*—In systemate atomistico seu commixtionis virium, anima est substantia completa et incommunicabilis, et similiter corpus: quae elementa non copulantur ad constituendum primum *esse* substantiale, sed ex utriusque conjunctione consurgit *esse* secundum sive per accidens, propterea quod non uniuntur ut potentia perficienda et actus perficiens, sed ratione finis dumtaxat. Haec unio moralis est, non substantialis. Ergo...

Praeterea, si unio animae et corporis nonnisi in admixtione virium consisteret, nihil prohiberet quominus Angelus aut daemon corpori humano uniretur et cum eo primum esse substantiale efformaret. Solum ad hoc requireretur ut Deus talem unionem praeordinaret; et verum est Deum posse hanc preordinationem facere. Id vero laborat insania. Ergo...

Prob. 2.ª *p. quoad influxum physicum.*—1.° Doctrina, quae adstruit influxum physicum, tenet animam agere in corpus et corpus reagere in animam. Sed quamvis influxus animae in corpus nullum incommodum offerat, influxus corporis in animam exhibet illud, et magnum quidem. Corpus enim in aliud agens agit per contactum molis, qui proinde locum non habet nisi inter entia quantitativa. Sed anima, utpote simplex, quantitate orbatur. Ergo in eam physice et quantitative nequit agere corpus.

2.° Juxta hujus systematis defensores, unio animae et

corporis consistit in actione transeunte utriusque elementi uniti. Actio autem jam subaudit primum esse rei constitutum, et non designat unionem substantialem, sed ad summum commercium per accidens. Siquidem operatio sequitur esse. Ergo non explicat in quo consistit unio animae et corporis.

218. Nota. Adverte tamen praedicta incommoda exurgere in physico influxu, quatenus totam animae cum corpore unionem consistere facit in actione et reactione. Si vero nomine influxus physici venit, non systema quod unionem animae et corporis per actionem mutuam utriusque principii explicat, sed influxum, qui propter unionem substantialem consurgit in anima respectu corporis et in corpore respectu animae, omnia exposita incommoda evanescunt, et commercium animam inter et corpus exsistens cum eo patefit. At influxus hic, ita per concomitantiam nuncupatus, non est causa, sed effectus unionis animae cum corpore. Idcirco plurimum valet ad manifestandam unionem et mutuam communicationem vigentem inter animam et corpus (1).

267. Propositio 3.ª *Anima rationalis ut forma substantialis unitur corpori, cum quo unum esse naturale et personale constituit.*

Autumat Palmieri (2), humanam animam non uniri corpori ut quid incompletum in ratione substantiae, quia illa jam in se est substantia simplex et completa; sed solum uniri ut quid incompletum ratione naturae, quod una cum corpore efformat naturam completam. Adversus hunc recentiorem philosophum et omnes, qui inficiantur animam esse formam substantialem corporis, statuitur praesens propositio.

Prob. 1.ª *p.*—Quod constituit principium formale essendi alicujus rei, est forma substantialis ejusdem. Nihil aliud significatur nomine formae substantialis, quam principium primum quo id, cujus est forma, constituitur in suo esse primo et formali. Atqui anima rationalis constituit princi-

(1) Confer S. Bonaventuram, Sent. II, dist. 8, p. 1, a. 3, q. 2.

(2) Palmieri, *Anthrop.*, cap. 3, thes. 11, p. 2.

pium formale, quo corpus ad propriam speciem inflectitur ac determinatur, et recipit esse specificum. Nam corpus hominis non excipit *esse humanum*, nisi per animam rationalem, per quam distinguitur a corpore equi, et plantae, et reliquorum viventium, a quibus non secern.tur per organizationem nec per gradus vegetativos et sensitivos, sed mediante principio illud informante et vivificante, quo in determinata specie corporis ab aliis speciebus distincta constituitur. Corpus nostrum non dicitur humanum donec informatur ab anima rationali.

Praeterea, anima humana et corpus constituunt unum per se, non secus ac anima sensitiva et corpus belluae. Sed elementa, quorum unio efficit unum per se, copulantur aliud tamquam materia actuabilis, aliud ut forma substantialis actuosa. Ergo...

Tertio, ex unione animae rationalis cum corpore resultat nova substantia, substantia humana nimirum. Ergo anima unitur corpori ut forma substantialis; alioquin uniretur ut forma accidentalis. At accidens non constituit cum subjecto, cui unitur, novam substantiam, sed eam jam subsistentem subaudit. Anima autem rationalis, quae non advenit primo esse completo, sed entitati imcompletae, nequit uniri ut accidens. Ergo ut forma substantialis. Quod confirmatur ex eo quod homo substantialiter est intelligens, ac proinde principium intellectivum est de essentia ejusdem. Sed non intrat in constitutionem humanae substantiae ad instar materiae. Ergo ad instar formae; igitur est forma substantialis. Ad rem Scotus: «Forma innotescit ex operatione, sicut materia ex transmutatione: ex operatione ergo intelligendi arguitur propositum sic. Intelligere est propria operatio hominis; ergo est a propria forma; sed est ab intellectiva; ergo intellectiva est propria forma hominis (1).» Cui consonat Seraphicus scribens: «Hoc, quod est animam uniri corpori humano sive vivificare corpus humanum, non

(1) Sent. IV, dist. 43, q. 2, n. 6.

dicit actum accidentalem, nec dicit actum ignobilem. Non *accidentalem*, quia ratione illius est anima forma substantialis. Non *ignobilem*, quia ratione illius est anima nobilissima forma omnium (1).»

Demum, terminus generationis et corruptionis est homo. Atqui homo non constitueret hujusmodi terminum, si anima non uniretur corpori ut forma substantialis ejusdem. Nam in unionibus accidentalibus nihil novi substantialiter generatur. Etenim nunquid cum sessor equum ascendit, nova resultat substantia? Et nunquid cum auriga de curru descendit, datur veri nominis corruptio? Nullo modo; at cum anima unitur corpori, generatur homo; et dum ab eo separatur, homo corrumpitur. Si anima est forma accidentalis, ut adversarii rentur, cur in ejus unione cum corpore efficitur substantia, quae antea non erat, et in reliquis unionibus accidentalibus idem non contingit? Eadem interrogatio fieri potest de corruptione (2). Concludamus ergo animum humanum substantialiter uniri corpori, cum quo unam substantiam completam efformat (3).

Prob. 2.ª *p.* — Compositum, quod gaudet perfectionibus et viribus essentialiter distinctis a suis componentibus, constituit novam naturam ab ejus constituentibus diversam. Atqui talis est homo, qui resultat ex unione animae cum corpore. Nam perfectio et vires vitae vegetativae et sensitivae nec resident in anima sola nec in corpore solo, sed in conjuncto, a quo etiam pullulant, immo et operationes spirituales, ut sunt ideae pro praesenti statu unionis, ab anima

---

(1) Sent. II, dist. 1, p. 2, a. 3, q. 2.

(2) Vide Cavellum, *De anima*, disp. 1.

(3) Doctrina contendens animam rationalem esse formam substantialem humani corporis, non solum est philosophice vera, sed etiam ad Fidem catholicam spectat. Jam enim Concilium Vienense sub Clemente V decreverat, ut «quisquis deinceps asserere, defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tamquam haereticus sit censendus.» Clement., *De Sum. Trinit.*, *Til.* 4. Doctrina haec confirmata fuit praesenti saeculo a Pontifice Pio IX in damnatione errorum Guntheri.

et corpore procedunt, quippe ad ejus originem, corpus, etsi occasionaliter, instrumentaliter et extrinsece, concurrit mediante sensu. Corpus aliunde sine anima non movetur, non vivit, non sentit, non sumitur ut instrumentum ad gignendas ideas. Resultat ergo humano composito inesse proprietates et vires, quae nequaquam conveniunt partibus sejunctim acceptis. Ergo homo nec est anima nec corpus, sed naturam «humanam quasi communem ex corpore et spiritu constantem,» ut loquitur Concilium Lateranense sub Inocentio III (1).

Natura praeterea, ut ex dictis (*Ont.* 30) constat, non est nisi substantia prout vim ad operandum includit. Corpus et anima, ut dictum est in demonstratione primae partis, ita copulantur, ut unam substantiam efficiant. Siquidem humanitas, quae ex tali conjunctione consurgit, non constituitur nec a sola anima nec a solo corpore, sed a conjuncto, quod est unicum operandi principium in homine exsistens. Ergo...

Prob. 3.ª *p.* — Ubi datur completum et adaequatum principium operationum, ita ut substantia, quae ordinem dicit ad operationem, seipsam possideat quoad esse et operari, habetur persona. Atqui ex unione corporis et animae resultat unum esse completum, quod seipsum possidet, et ut incommunicabile consideratur. Ergo corpus et anima constituunt personam humanam, quae, non aliter ac hominis natura, neque ex corpore solo, neque ex anima sola, sed ex utroque conflatur. Apposite Seraphicus Doctor: «Intentio personalis consequitur animam unitam corpori, ita tamen, quod nec anima nec corpus est persona, sed totum conjunctum (2).»

268. Corollarium. *Ergo absurda est sententia Rosminii reponentis unionem animae et corporis in perenni perceptione intellectuali, quae sensui fundamentali copulatur.* Nam praeterquam quod perceptio est actio transiens, quae potius appellatur effectus, quam

(1) Cap. Firmiter.

(2) Sent. III, dist. 5, a. 2, q. 3 in fund.

causa formalis unionis animae et corporis, haec sententia pessumdat unitatem substantiae, naturae et personae, quae in homine admittenda est. Et reapse, tollit *unitatem substantiae*, quia in doctrina rosminiana unio animae et corporis est mere intentionalis, qualis est quae viget inter cognoscens et cognitum. Aufertur *unitas naturae*, quia tunc hominis natura constaret ex anima, quae ponitur ut substantia completa, operans ante conjunctionem cum corpore, et ex ipso corpore, cui anima producit formam. Etenim Rosminius adstruit animam non esse formam corporis, sed causam formae. Ait enim: *La forma sostanziale del corpo è più tosto un effetto dell'anima e il termine interno della sua operazione; e però non è l'anima stessa che sia forma sostanziale del corpo* (1). Demit denique *unitatem personae*, quippe persona appellatur suppositum rationale, quod alteri non communicatur, et anima, cui in doctrina rosminiana competit ratio personae, communicatur corpori.

ENODANTUR DIFFICULTATES.

269. *Obj. I.* Si anima rationalis foret forma substantialis corporis, esset materialis et dependens a materia. Omne enim, quod habet esse in materia, materiale dicitur et dependens a materia. Sed id admitti nequit. Ergo...

Resp.—*Neg. maj.* et *dist. ejus probationem:* Omne quod habet esse *completum* in materia, *conc.;* quod habet esse *incompletum*, neg.

Anima rationalis ita est forma corporis, ut praeter id quod immersit in materia, alium gradum possidet non communicabilem materiae, nimirum: gradum intellectivum, propter quem anima nostra est *hoc aliquid*, id est, *per se exsistens et in se*, ut loquitur Doctor Seraphicus (2). Propterea anima se communicat materiae, sed non complete et totaliter, ac proinde non sequitur conditionem caeterarum formarum; sed retinet propriam

---

(1) Rosmini, *Psicologia*, vol. 2, lib. 1, c. 11, § 849, unde deprompta est propositio XXIV ex damnatis a S. R. U. I. Haec enim propositio dicit: «Forma substantialis corporis est potius effectus animae, atque interior terminus operationis ipsius; propterea forma substantialis corporis non est ipsa anima.

(2) Brevil., p. 11, c. 9, et Sent. I, dist. 37, p. 1, a. 2, q. 1.

independentiam a materia. Etenim anima rationalis «dicitur esse *(sunt verba D. Thomae)* quasi quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum in quantum est substantia incorporea, corporis tamen forma» (1); ideoque participat de proprietatibus formarum naturalium et separatarum. Convenit cum formis naturalibus in informatione materiae, et cum formis separatis in recipiendo esse per creationem et in independentia a materia.

270. *Obj. II.* Materia et forma sunt ejusdem generis. Sed corpus et anima rationalis pertinent ad diversum genus. Ergo non uniuntur ut materia et forma.

Resp.—*Dist. min:* Corpus *generice* sumptum et anima rationalis pertinent ad diversum genus, *conc.;* corpus *humanum* et anima nostra, *neg.*

Si comparantur substantiae corporeae cum substantiis incorporeis completis, procul dubio in diverso genere sunt collocandae. Substantia materialis completa generice differt a substantia immateriali pariter completa. At cum de anima et corpore nostro agitur, non comparantur substantiae completae, sed partes ejusdem substantiae. Quamobrem ambae ad genus totius inclinantur, quia tunc non comparatur corpus utcumque, sed corpus humanum, quod propterea pertinet ad speciem et genus hominis, nec comparatur substantia spiritualis completa, sed substantia spiritualis incompleta, nimirum anima rationalis, quae est pars hominis et continetur in genere, ad quod pertinet homo. Proinde corpus et anima, utpote elementa hominem constituentia, intra humanam speciem cadunt et sub genere animalis inveniuntur, siquidem sunt partes ejusdem totius, nempe hominis, qui sub hoc respectu non est nisi quaedam animalis species.

271. *Obj. III.* Ex duabus substantiis actualiter exsistentibus, nequit fieri una substantia per se. Atqui corpus et anima sunt substantiae actualiter exsistentes. Ergo... Sed ex unione formae substantialis et materiae semper resultat unum esse per se, videlicet: substantia. Ergo corpus et anima non uniuntur ad modum materiae et formae.

Resp.—*Dist. maj:* Ex duabus substantiis *completis* actualiter exsistentibus, *conc.;* ex duabus substantiis *incompletis*, neg. Et nego pariter minorem.

---

(1) *Summ. contra Gent.*, lib. 2, c. 68.

Quoniam substantia constituit primum esse rei, ubi plures dantur substantiae completae, ibi multiplicatur primum esse. Propter hoc repugnat ut primum esse exurgat ex conjunctione multarum substantiarum esse completo gaudentium. Verum hoc vitatur incommodum dum ponuntur substantiae incompletae, quarum una conjungitur ad modum potentiae perfectibilis, alia copulatur ad modum actus perficientis. Tunc etenim ex utriusque unione non surgit nova substantia composita atque completa. Id vero est quod fit in unione animae cum corpore, ex qua resultat unum esse simpliciter, scilicet: *esse humanum*, quod non constat ex anima sola nec ex corpore solo, sed ex utroque.

Falsum insuper est corpus et animam praeexsistere unioni mutuae in sensu objicientis. Nam corpus non fit humanum nisi per receptionem animae rationalis, et in ipso informationis momento; si autem prius exsistentia pollebat, non erat ut pars hominis, sed sub alia forma, qua spoliatur dum informatur ab anima. Corpus fit humanum et pars hominis ipso informationis momento: etenim exsistentia, quam ante unionem habuit, non fuit humana, sed pertinens ad eam speciem in quam determinabatur a forma, quae illud informabat. Anima similiter non exsistebat antequam informaret corpus, sed tunc creatur, dum materiae corporis infunditur. Actio creatrix Dei non terminatur ad esse solius animae et postea in secundo instanti infunditur corpori; sed terminatur ad esse totius in primo instanti naturae (1).

ARTICULUS II.

De unitate animae rationalis.

272. Sub hoc titulo comprehendimus omnes quaestiones, quae agitantur inter philosophos circa unitatem animae, sive prout est forma substantialis corporis, sive quatenus relative ad singula corpora consideratur.

Circa unitatem formae substantialis corporis humani, turpiter errarunt, praeter veteres Manichaeos qui duas animas in homine posuerunt, aliam a principio bono, aliam a principio malo procedentem, Gunther et Baltzer, quorum primus docuit tamquam principium primarium, omne ens ad conscientiam sui

(1) Vide Scotum., Sent. II, dist. 17, q. 1, n. 3.

essentialiter tendere.» Ex hoc principio eduxit in divina conscientia Trinitatem personarum; et in mundo, homine et religione dualismum statuit. Etenim, missis quae ad Deum, mundum et religionem spectant, utpote ad praesentem quaestionem aliena, quoad hominem adstruit,

a) Operationes vitae vegetativae et sensitivae non procedere ab anima intellectuali, sed a materia, quae destinata á Deo cum fuerit ad se perficiendam per diversas manifestationes et evolutiones, devenit ad supremum gradum suae activitatis, acquirendo virtutem vegetativam et sensitivam.

b) In homine esse duplex principium vitale, aliud quod est causa operationum intellectualium, et *spiritus* appellatur, aliud a quo procedunt operationes vitae vegetativae et sensitivae, et nuncupatur *physis*.

c) In nobis triplex inveniri elementum, nimirum: *materiam corpoream*, *physim* et *spiritum*. Materia est elementum potentiale, physis constituit animam naturalem, quae corpori vitam communicat, et spiritus, qui est independens a materia, a Deo creatus fuit, et cum eo unitur substantialiter physis.

273. Talis est doctrina quae nomine *vitalismi sensibilis* designari potest, quaeque non paucos propugnatores habuit inter medicos Scholae Montepesulanae, et postremis temporibus a pluribus sacerdotibus catholicis, praesertim apud austriacos (1), defensa fuit. Inter Guntherianos locum praestantem occupant Pabst, Veith, Werner, Tresvisch, Schmid, Mayer, et speciali modo Baltzer, qui mitigare intendit doctrinam magistri sui, et hoc animo asseruit non animam sensitivam, sed tantum principium vitae vegetativae in homine distinctum esse ab anima intellectiva, inducens sic quemdam *vitalismum mitigatum*, ad eludendas Ecclesiae censuras. At frustra; quia etiam Baltzeri doctrina fuit a Summo Pontifice protrita (2).

274. Horum vero vitalismus penitus differt a vitalismo illo, qui, auctore Bichat, tuetur singula organa vitae vegetativae et sensitivae, diversis viribus ex organizatione materiae provenientibus praedita esse. Unde quot sunt functiones vitales et sensibiles, tot enumerat principia vitalia. Et plures hujus

---

(1) Vide Hergenrother, *Historia de la Iglesia*, trad. hisp., tom. 6, c. 2, n. 376.

(2) Pius IX, *In brevi ad Episcopum Wratislaviensen.*

vitalismi defensores, ut Broussais et Cabanis, ab ea multiplicatione principiorum vitalium non excludunt operationes intellectuales, quas et organis affigunt, quin timor in materialismum delabendi eorum audaciam reprimat.

275. Praeter expositos, sunt alii errores versantes circa distinctionem animae rationalis pro singulis hominibus. Nam Pantheistae, tum veteres tum recentiores, unitatem numericam animae pro cunctis hominibus proclamant, adeo ut unicum sit principium se in singulis hominibus manifestans. Demum Rosminius sustinens id, per quod anima hominis redditur intellectiva, esse manifestationem *entis idealis*, quod reapse unum est; in quo cum Averroë **(125)** convenit.

A reliquis opinationibus recensere supersedemus, quia non sunt nisi imitationes praecedentium, vel ipsae enumeratae diversis indutae formis.

In praesentiarum sufficeret veritatem tenendam demonstrare, quippe vera sententia statuta, falsae pessumdantur. At claritatem in cunctis desiderantes, hic, sicut in praecedentibus quaestionibus, varias constabiliemus theses, quibus erroneas sententias retundemus, priusquam doctrinam sanam vindicemus.

276. Propositio 1.ª *Vitalismus, quocumque modo proponatur, admitti nequit.*

Prob. 1.º *quoad vitalismum sensibilem Guntherianorum.* Si anima intellectiva in homine non esset principium operationum sensibilium, homo non foret unum per se, sed per accidens; siquidem, hac hypothesi admissa, principium sensitivum seu *physis*, una cum corpore, constitueret unum simpliciter ac completum, cui adveniens anima intellectiva, fieret unum *secundum quid* et *per accidens*. Unitas igitur naturae et suppositi desideraretur in resultante composito. Atqui hoc absurdum sonat, ut ex praecedenti articulo patet, et adhuc demonstrari quit, ex eo quod si homini deesset unitas naturae et suppositi, pejoris appareret conditionis quam animal et planta, in quibus unum esse simpliciter recognoscitur. Ergo... Quod autem in guntheriana doctrina homo careret unitate naturae et suppositi, sic probatur. Si homo, praeter animam intellectivam, aliam ab ea essentialiter distinctam haberet, natura humana et esse belluino con-

staret. Etenim animal nihil aliud est, quam compositum ex anima sensitiva et corpore organico coalescens. Ast in hoc casu duplex daretur in homine natura specifica, belluina nempe et humana. Ergo non dantur in nobis duo principia vitalia.

Deinde, si principium quod sentit in homine realiter distingueretur a principio intellectivo, quamvis anima rationalis separaretur a corpore, non cessarent functiones vitae sensitivae. Suppositis enim duobus principiis realiter distinctis, nullum in hoc apparet incommodum. Sed experientia contrarium testatur. Ergo...

Praeterea, inordinatio in functionibus sensibilibus impedit exercitium operationum principii intellectivi, et e converso. Videmus enim profundam et continuam meditationem, vitae sensitivae operationibus nocere. In sententia autem adversariorum, cur hoc phaenomenum contingeret? Nam quae a diversis fontibus emanant, independenter operari possunt. Ergo... Apposite Scotus: «Experimentum etiam duplex contradicit huic positioni *(distinctioni animarum in homine)*. Primum est, quia videmus in operibus, quod dum una potentia multum intense elicit operationem suam, retrahit aliam a suo actu, ut patet de sensitiva et intellectiva, quae nullo modo possunt esse, nisi unum essent in substantia. Secundum experimentum est, quod simul videmus eas separari, cum tamen formae quanto imperfectiores, si sint divisae in substantia, tanto ultimo corrumpuntur (1).»

Insuper, testimonium conscientiae suadet idem esse in nobis principium sensitivum et intellectivum; siquidem per τό εγώ significamus tum operationes vitae sensitivae, tum actus intellectivae. Etenim, conscientia approbante, dicimus: *Ego video, ego audio; Ego intelligo, ego volo.* Id autem nullatenus contingeret, supposita dualitate a Guntherianis tuita. Nam in ea, ego, qui sentio, dicere non possem: *Ego cogito*, nec conscientia indicare valeret idem esse in nobis principium sentiens ac intelligens.

---

(1) *De rerum principio*, q. 11, art. 2, n. 5.

Probatur propositio quoad vitalismum mitigatum. Ex demonstratis in Cosmologia (177) liquet, in bruto idem esse principium sentiens atque vegetans. Ergo a fortiori in homine, eadem identitas dari debet. Etenim in nobis animalitas est perfectior quam in belluis, quippe nobiliori organismo praediti sumus, quo functiones sensitivae exercentur perfectiori modo, et aptior proinde est ad operationes vegetativas peragendas. Ergo...

Itemque, si anima rationalis et vegetativa non identificarentur in homine, anima intellectiva non praeberet corpori primum esse viventis. Sed hoc est contra naturam formae substantialis, cujus proprium est dare materiae primum esse specificum, eamque complere; quod in adversariorum placitis impossibile prorsus esset. Nam si anima vegetativa uniretur corpori immediate et anima intellectualis adveniret composito ex anima vegetante et corpore coalescenti, quae corpori praestaret primum esse viventis, foret anima vegetans, non autem intelligens, quae propterea desineret esse forma substantialis corporis, contra id quod (267) demonstratum est; e contra, principium vegetativum mereretur nomen formae substantialis corporis, quod in casu non esset specifice humanum, sed vegetans. Id vero nemo nisi amens sustinere audebit. Ideo ait Scotus: «Sensitiva autem et vegetativa in homine eadem est anima cum intellectiva (1).»

Adde probationes quibus demonstravimus animam sensitivam hominis non esse distinctam ab intellectiva. Nam, excepto argumento deprompto ex conscientiae testimonio, reliquae probationes valent contra vitalismum mitigatum.

Probatur contra vitalismum Bichat ex iisdem argumentis, quae adversus Phrenologos, Sensistas et Darwinistas diversis hujus tractationis locis adduximus. Porro si, juxta fautores hujus vitalismi, organizatio materiae corporeae habenda est tamquam causa omnium potentiarum, quae homini inhaerent, deducitur identitas animae cum materia; ac

(1) Sent. IV, dist. 44, q. 1, n. 4.

proinde materialismus in tuto ponendus esset una cum evolutionismo Haeckelii et Positivistarum recentiorum. Idcirco Cabanis, qui hunc propugnabat vitalismum, cogitationem traducebat ut *cerebri secretionem*. At materialismus nunquam dedit nec dabit explicationem transitus e materia mortua ad vitam, neque ex vita vegetativa ad sensitivam, neque ex hac ad intellectivam. Ergo... Itemque, si unico vitali principio optime explicantur quaecumque cum vita relationem habent, gratuito et superflue adstruuntur alia principia. Atqui unitas principii vitalis satis est ad omnes functiones, quae in homine observantur, peragendas, quin aliud requiratur quam pluralitas organorum. Ergo non est cur multiplicentur principia vitalia. Concludamus ergo dicentes vegetativum hominis contineri in sensitivo, et hoc in intellectivo, sicut numerus ternarius continetur in quaternario, figura triangularis in tetragono. Apposite S. Bonaventura: «Philosophus in secundo de Anima dicit, quod sensitivum est in intellectivo, sicut tetragonus in pentagono, et vegetativum in sensitivo, sicut trigonus in tetragono. Si ergo ab eodem principio est tetragonus, a quo est pentagonus; ab eodem erit anima sensitiva et intellectiva (1).» Ergo vitalismus, quocumque intelligatur modo, admitti nequit.

277. PROPOSITIO 2.ª *Singuli homines habent diversa principia intellectiva, quae non multiplicantur per divisionem materiae generantis.*

Prima pars hujus theseos est contra Averroistas et Pantheistas; licet enim primos supra exsibilaverimus (**125**), ipsorum error, prout a secundis tuetur, iterum exploditur; secunda autem pars est adversus Rosminium ejusque asseclas.

Prob. 1.ª *p.*—Singuli homines habent proprium esse ab esse aliorum realiter distinctum. Sed homines non recipiunt proprium esse, nisi a principio intellectivo seu ab anima. Solum namque per animam constituitur homo in propria entitate ab alio uno realiter seu numerice distincta. Ergo anima intellectiva est causa propriae et individualis entita-

(1) Sent. II, dist. 31, a. 1, q. 1.

tis, qua singuli gaudent homines. Subsumo: Atqui res ab eo, a quo excipit entitatem, recipit unitatem. Ergo homines singuli habent unitatem numericam, qua inter se diversificantur, per animam, quae ad instar formae infunditur corpori; et cum nemo det, quod non habet, anima, quae homini impertit unitatem numericam, debet esse numerice una a reliquis animabus omnino distincta. Item, non datur unitas substantiae (Ont. **200**), quam Pantheistae propugnant. Ergo nec unus spiritus pro singulis hominibus. Haec unitas non est nisi corollarium primae.

Prob. 2.ª *p.*—Anima humana non procedit per generationem, sed per creationem, ut superius (**235-238**) demonstravimus. Ergo ejus multiplicatio haud provenit ex materia generantis. Et reapse, quod tam in essendo quam in operando est independens a materia, non patitur vicissitudines hujus, nec ejus mutationibus subjicitur. Propterea anima, quae tali independentia gaudet, multiplicationem per divisionem materiae acquirere nequit. Nec silentio praetermittendum est hanc rosminianam doctrinam falso laborare supposito, sententiae nempe, quae tenet animam hominis, in quantum est sensitiva, a parentibus oriri per generationem, et postea fieri intellectivam manifestatione ideae entis. Quam opinionem superius rejecimus (**237**).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

278. *Obj. I.* Adversus primam propositionem. Si anima rationalis constitueret principium sensitivum hominis, sentiret a corpore separata. Id falsum est. Ergo...

Resp.—*Neg. maj.* Sensatio, ut saepe notavimus, est operatio compositi, et licet in anima separata maneat radix sensationis, non tamen omne quod ad sensationem peragendam requiritur. Etenim sensatio essentialiter composita est, ac proinde anima sine organis non sufficit ad sentiendum.

279. *Obj. II.* Nos conscientiam non habemus operationum vitalium. Sic nec circulatio sanguinis, nec nutritio, nec augmentatio, nec aliae operationes vitales obnoxiae sunt testimo-

nio conscientiae. Id quidem arguit aliud principium a rationali distinctum. Ergo...

Resp.—*Neg. min.* Praesens difficultas, de qua magni faciunt Gunther, Pecholier, Baltzer, et alii vitalistae, nullius roboris est.

Etenim operationes vegetativae non percipiuntur a conscientia, sive quia hujus activitas est limitata et non se protendit ad omnia, quae intra nos eveniunt, sive quia normalis illarum status ad ordinariam et naturalem organorum dispositionem spectat, et ab initio propriae exsistentiae illis sumus assuefacti. Caeterum, cum naturalis praedictarum operationum alteratur status, intra sphaeram actionis conscientiae cadunt, immo et in statu normali non desunt qui tuentur eas conscientiae subjici, licet non perfecte et plene (1).

280. *Obj. III* contra thesim secundam. Quod recipit formam universalem, est universale. Atqui anima intellectiva recipit formam universalem, nimirum speciem intelligibilem, quae dicit respectum ad multa. Ergo...

Resp.—*Dist. maj:* Quod recipit formam, *quae est universalis quoad suam entitatem*, gaudet universalitate, *conc.;* quae est universalis in *repraesentando* dumtaxat, *neg.* Et contradistinguo minorem: Species intelligibilis est universalis *in repraesentando*, conc.; *in essendo* seu *quoad propriam entitatem*, neg.

ARTICULUS III.

De sede animae rationalis in corpore.

281. Missis veterum opinionibus circa sedem, quam in corpore humano occupat anima, et permultis recentiorum erroribus, qui, ut notat Van der AA, sedem animae ponunt cor, sanguinem, caput, capitis aliquam partem, glandulam pinealem, cerebellum, medullam, corpus callosum, etc.; hoc, quoad deliramenta Doctorum circa animae humanae sedem animadvertimus, quod omnes illi, qui substantialem inter corpus et animam unionem vel aperte inficiantur, vel ita explicant, ut reapse demant quod ore asseverant, animam in determinato corporis puncto collocant; et qui physiologice intendunt hanc solvere quaestionem, in ea corporis parte residere animam asserunt,

(1) Vide Prisco, *Filosofia especulativa.* — Antropologia, cap. 2, obj. 2.

quae, juxta ipsos, magis necessaria est ad vitae conservationem. Sic Hermontius in *stomachi pyloro*, Cartesiani in *glandula pineali*, Buffon in *membrana quae ambit cerebrum*, cui praeiverat hispana femina Oliva Sabuco, quae animam in *massa cerebrali* reposuit, et ita reliqui.

282. At omnibus memoratis opinamentis opponenda est doctrina scholastico-christiana, quae docet, animum humanum per totum corpus diffundi, adeo ut simul sit totus in toto corpore et totus in qualibet ejus parte. Et quia argumenta, quae militant adversus cartesianam sententiam, adduci possint contra quamcumque aliam opinionem, quippe omnes, quae animam non reponunt in toto corpore, eodem vitio laborant, cunctas sub una propositione refutabimus, priusquam sententiam tenendam evincamus.

283. PROPOSITIO 1.ª *Animus humanus non residet in determinata corporis parte.*

Prob.—Quaecumque sit corporis pars quae assignetur ut animae sedes, sive sit cerebrum, sive glandula pinealis, sive cor, sive quodlibet aliud membrum, extensione gaudebit, et adversarios interrogare poterimus, an anima sit in toto cerebro ex. gr. (et idem dices de quacumque alia parte) vel solum in determinato puncto? Si ponitur in toto, jam conceditur ens simplex et spirituale, atque ideo inextensum, qualis est anima, esse posse in pluribus partibus extensis, quin nihil obstet. Quid propterea impediet animam residere in toto corpore? Posita anima in membro extensione praedito, differentia inter sic opinantes et Scholasticos non erit nisi secundum magis vel minus, quae differentia non mutat positionis speciem. Si enim non invenitur repugnantia in hoc quod anima occupet totam cerebri extensionem, quodnam incommodum apparebit in reponendo corpus totum ut sedem ejus? Si autem non totam, sed punctum dumtaxat praedicti membri occupat, difficultas non minuitur, sed augetur. Siquidem punctum illud innumeris etiam constabit particulis, quippe quaelibet pars extensa divisibilis est usque in infinitum. Proinde in hac hypothesi anima informaret quoque diversas partes extensas: quod sane Cartesianis, Leibnitianis, caeterisque adversariis non placet. Ergo ad effu-

gienda incommoda, unum solum contrariis restat, videlicet: adstruere animam esse in quodam puncto indivisibili. At hujusmodi positio exempta non est difficultatibus. Nam si anima non resideret nisi in puncto indivisibili cerebri vel glandulae pinealis, etc., explicari nequaquam posset quonam modo illa perciperet sensationes omnium sensuum, etiam externorum, et motus admodum diversos et oppositos, ut in ea dantur, experiri. Etenim si hae motiones coirent in puncto indivisibili, confunderentur, et quae contrariae sunt ad nihilum reducerentur; et similiter sensationes quae praefatas motiones sequuntur. Ergo impossibile est animam uni puncto inesse. Juvat hanc probationem confirmare auctoritate Subtilis Doctoris, ajentis: «Si anima est in corpore, aut est tota in qualibet parte; et habet propositum; aut tota in puncto, quod non potest esse, cum sit indivisibilis; aut tota in aliqua parte divisibili; et ideo est tota in puncto, quia punctus non est informabilis, cum non sit corpus nec pars corporis; nec est in puncto ut motor, quia punctus non agit, nec patitur, nec movet, nec movetur; ergo est tota in parte divisibili. Tunc quaero; aut est tota in qualibet parte illius partis divisibilis, etsi sic, eadem ratione potest esse tota in qualibet parte corporis totius. Si est in una parte illius partis divisibilis tantum, quaero utrum in parte divisibili, vel indivisibili, sicut prius (1).»

Denique, praecipuum argumentum, quod adversarii adducere solent, fundatur super necessitatem illius partis corporis, in qua animam ponunt, ad hoc ut corpus vivat. Verum necessitas alicujus organi non patefacit animam in eo dumtaxat residere; siquidem varia sunt organa ad vitam necessaria. Sic dempto vel laeso corde, anima a corpore separatur; ablato aut lacerato cerebro, moritur homo. Idem dices de sanguine, de glandula pineali, de pulmonibus, etc., sine quibus homo vivere nequit. Ergo si ut anima determi-

(1) *De rerum principio*, q. 12, a. 3, n. 11. Idem argumentum adhibet S. Bonav., Sent. I, dist. 8, p. 2, a. un., q. 3, in fund. 5.

natam corporis partem occupet, sufficit ut pars ista necessaria ad vitam sit, dicendum est eam in pluribus membris corporis residere. Si autem in pluribus, cur non in omnibus?

284. Propositio 2.ª *Animae rationalis substantia est tota in toto corpore et tota in qualibet ejus parte.*

Prob. 1.ª *p.*—1.° Anima humana ibi est, ubi operatur. Atqui operatur simul in toto corpore, siquidem in toto corpore exercet aliquam functionem vitalem, ut evincitur ex eo quod nulla sit corporis pars, quae non sentiat vel vivat. Ergo... Apposite S. Bonaventura: «Anima operatur in toto corpore, ergo in toto corpore est per potentiam. Sed potentia animae simplex est; ergo si potentia una est in manu et pede, idem est in diversis partibus; sed non est simplicior potentia quam substantia; ergo, etc. (1).»

2.° Anima rationalis secundum suam essentiam est forma corporis, et non quaecumque forma, sed substantialis. Sed corpus humanum constat pluribus partibus, quae exsistentiam habent in toto. Ergo anima tribuit primum actum, non solum corpori, sed etiam partibus, ex quibus totum coalescit. Ergo est tota in toto corpore variis partibus coalescente (2). Si enim anima non foret forma partium integralium corporis, sed solum totius, non esset forma substantialis, sed accidentalis, ut in artificialibus contingit. Sic forma hujus aulae est accidentalibus adscribenda, quia non est forma partium. At quod anima sit in qualibet corporis parte, melius patebit ex

Prob. 2.ª *p.*—Quod anima sit tota in qualibet corporis parte, facile deducitur ex ejus simplicitate. Nam quod simplicitate pollet, ubi est, totum est. Ergo si animus secundum substantiam est in singulis partibus corporis, est secundum totum suum esse, non secundum partem. Ad rem Seraphicus Doctor: «Anima est forma simplex et motor sufficiens. Quia forma totalis corporis est in toto; quia vero

---

(1) Sent. I, dist. 8, p. 2, a. un., q. 3.

(2) Vide Scotum, loc. cit., et S. August., *De immort. anim.*, cap. 16.

simplex, non est secundum partem et partem sui; quia motor sufficiens, ideo non habet situm, et ideo nec est in puncto, nec in parte determinata (1).» Cui consonat Scotus: «Si igitur anima est aliquo modo in qualibet parte corporis, tota est ibi aut pars ejus. Non pars, quia indivisibilis est per essentiam... ergo est tota in qualibet parte (2).»

285. Nota. Facultates organicae non sunt in qualibet corporis parte, quia affixae organis cum sint, non inveniuntur nisi ubi exsistunt organa. Potentiae vero intelligentes sunt ubi anima exsistit, quippe in anima tamquam in proprio subjecto suscipiuntur; sed quia in statu unionis nequeunt operari sine phantasmatibus, quae in capite dumtaxat efformantur, ibi speciali modo dicuntur esse potentiae intellectivae. Propterea anima non est in toto neque in qualibet parte ejus secundum omnes potentias, sed solum quoad substantiam.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

286. *Obj. I.* Ex physiologicis observationibus constat quod, laeso cerebro aut secto nervo, qui ab organo impressionem objecti externi ad cerebrum transmittit, sensatio perturbatur aut omnino perit. Ergo anima non residet nisi in cerebro.

Resp.—*Neg. conseq.* Omnis causa efficiens quasdam conditiones ad operandum reclamat, et in casu integritas cerebri ejusque cum organis communicatio nihil aliud sunt, quam praerequisita ad sensationem.

287. *Obj. II.* Anima, utpote simplex, non est nisi punctum. Ergo residet in determinato corporis puncto.

Resp.—Nego quod anima sit punctum. Nam punctum est limes extensionis, et quatenus tale non habet exsistentiam propriam, sed est mera Geometrarum abstractio. Anima autem gaudet entitate et realitate propria: ideo non est punctum quamvis omnino simplex sit. Ad rem Scotus, qui hanc Cartesianorum difficultatem quasi praevidens, scripsit: «Unitas et simplicitas animae non est punctalis seu ad modum puncti; cu-

(1) Loc. cit.
(2) Ibidem.

jus scilicet puncti simplicitas non est fundata in aliqua actualitate naturae; sed in quadam entitatis privatione; unde non habet ejus substantia aspectum virtualem, nec in se, nec in potentia nisi indivisibilem. Simplicitas autem animae est simplicitas cujusdam actuationis, secundum quamdam similitudinem ad actualitatem divinam, quamvis distet in infinitum (1).»

288. *Obj. III.* Si anima humana resideret tota in toto corpore et tota in qualibet parte ejus, quodlibet membrum hominis, *brachium* ex. gr. constitueret verum hominem, quia constaret materia et forma. At id non videtur admissibile. Ergo...

Resp.—*Neg. maj.* Homo conflatur anima rationali et corpore proportionato animae suscipiendae. Idcirco non sufficit pars corporis ad hominem constituendum cum anima, sed praeter animam requiritur integrum corpus.

289. *Obj. IV.* Supposita animae exsistentia in qualibet corporis parte, cum augetur corpus, augebitur et anima; et minuto corpore, minuetur anima. Sed auctio et minutio subaudiunt molem in subjecto, in quo dantur. Ergo vel admittenda est extensio in anima, vel dicendum eam haud residere in qualibet corporis parte.

Resp.—*Neg. maj.* Sicut Deus non augetur nec minuitur, aucta vel imminuta mundi extensione, sic anima semper eamdem retinet entitatem, quaecumque sit quantitas materiae quam informat. In supposita auctione et minutione nihil aliud contingit, quam quod anima praesens sit majori vel minori corporis materiae.

290. *Obj. V.* Si anima esset tota in omni corporis parte, quin obstet major vel minor materiae quantitas ab ea informatae, nulla erit difficultas in admittenda ubiquitate ejusdem. Sed id foret tribuere animae, quod proprium est Divinitatis. Ergo...

Resp.—*Neg. maj.* Ut anima corpus informet, non requiritur ubiquitas. Anima totum corpus occupat, perinde ac si unus locus esset. Unde si ab illo aliqua pars segregatur, jam non animatur ab anima (2). Praeterea, supponitur ut possibile, quod tale non est: corpus humanum nempe quod infinita loca occuparet. Nam magnitudo infinita exsistere nequit; et licet

---

(1) Loc. cit., n. 10.

(2) S. Aug., Epist. 28 ad Hyeron. apud Scotum citatum.

possibilitas infinitae extensionis concedatur; respectu corporis humani ea neganda est, quia naturalis corporis nostri convenientia exigit determinatum terminum, ultra quem transire non valet. Audiatur S. Bonaventura: «Totum corpus comparatur ipsi animae tamquam unus locus; et ideo in pluribus partibus non est *(anima)* nisi in quantum in uno loco; unde si separentur, non erit in illis. Nec sequitur ex hoc, quod sit infinita, quia omnium natura constantium terminus est, et ratio magnitudinis et augmenti, et ita corporis humani. Unde potest cogitari tam magnum corpus, quod non posset vivificari ab anima (1).»

Tantum abest, ut ex doctrina sustinente animam esse totam in toto corpore et totam in qualibet ejus parte sequatur aliquid adversus divinam ubiquitatem, quod potius contrarium dicendum videtur. Nam ubiquitas Dei in possibilibus ponit doctrinam hanc. Etenim Dei ubique praesentia ostendit nullam esse repugnantiam in hoc, quod aliquod ens simplex exsistat substantialiter totum in determinato corpore et totum in qualibet parte ejusdem. Propterea efformari potest argumentum a simili, hoc modo. Eadem ratione qua adstruitur non repugnantia ubiquitatis divinae, id est, quod Deus sit totus in toto mundo, vel etiam in majori, et totus in singulis partibus mundanis, ponenda est animae rationalis substantia tota in toto corpore et tota in qualibet parte. Sed primum sine ullo incommodo conceditur. Ergo idem senties de secunda positione.

---

(1) Loc. cit. ad 6.um in quibus aperte asserit rationem magnitudinis terminum habere in natura corporis humani, quod proinde nequit esse infinite extensum.

FINIS SECUNDAE PARTIS PSYCHOLOGIAE.

PSYCHOLOGIAE

PARS TERTIA, SEU IDEOLOGIA.

291. Obscuram et salebrosam de idearum origine quaestionem non defuerunt, qui tamquam insolubilem et omnes humani intellectus limites excedentem putarunt. Etenim deficiente conscientiae testimonio, vix inveniuntur argumenta, quae intellectum ad assensum cogant, ut evidenter constat ex pugna et dissensione inter philosophos quoad hujus problematis solutionem exsistente. Talis profecto opinionum diversitas non exsisteret, si ineluctabile conscientiae testimonium lumen afferret circa naturam idearum, ipsarumque originem et conservationem. Sed hoc non datur, et rationes a priori, quae in re tanti momenti adduci possunt, non sunt tam concludentes ut procul dubio litem dirimant. Propterea in praesenti tractatione nos, ne debitos elementarii operis limites oblivioni demus, duo dumtaxat faciemus: 1.° Rejicere systemata praecipua, quae, juxta judicium nostrum, rectae rationi adversantur, atque ideo quaestionem hanc recte non solvunt. 2.° Tradere sententiam, quam probabiliorem censemus, et luculentius explicat naturam et modum, quo ideae gignuntur in mente. Sit ergo

CAPUT I. *De systematibus quoad idearum originem rejectione dignis.*

CAPUT II. *De probabiliori doctrina circa idearum originem.*

CAPUT PRIMUM.

De systematibus quoad idearum originem rejectione dignis.

292. «De cognitionis humanae ratione, jure meritoque scribunt PP. Editores operum S. Bonaventurae, tot fere sententiae, procedente saeculorum decursu, in medium prolatae sunt, quot viri eruditi de rebus philosophicis ex proprio ingenio disputaverunt. Omnia tamen haec systemata diversissima ad tria revocari possunt genera secundum tria capita, a quibus eorum auctores suam opinionem ordiuntur deducere, videlicet vel a sensibus corporis, vel a ratione individuali, vel a ratione absoluta et divina. Qui ordiuntur a sensibus, ast ita ut, dirimendo sensum ab intellectu et sensibile ab intelligibili et utrumque a prima veritate, inhaereant sensibus, manifeste rationem turpi materialismo suffocare convincuntur. Qui ordiuntur a propria ratione atque sui ipsius conscientia, uti ajunt, sed ita ut rationem dirimant a sensu atque intelligibile a sensibili et a prima veritate, propriam individui rationem proclamant tamquam unicum veritatis fontem mensuramque, et independentem a quacumque quae eam coërceat auctoritate et regula; sed speciosus hic titulus rationis independentis non impedit, quominus uti rationem demergant in densas subjectivismi et idealismi tenebras. Qui a prima et increata veritate exordiuntur, sed dirimendo eam ab activa rationis creatae virtute, et a sensuum in exercitium hujus virtutis influxu, in falsum ontologismum, immo pantheismum dilabantur necesse est (1).»

Haec verba adprime exprimunt vitium radicale systematum, quae philosophi praecipui, scholasticis exceptis, excogitarunt ad difficultates, quae abstrusissimam quaestionem de idearum origine irretiunt, enodandas. Proinde, cum vitium hoc a triplici fonte dimanet, in totidem articulos praesens caput dispertiemur, in quibus systemata empirica, rationalistica et ontologica examinabimus.

---

(1) *De humanae cognitionis ratione quaest. anecdot. prooem., n.* 1.

ARTICULUS I.

De systematibus Empiristarum.

Tria systemata vel potius absurda huc ad trutinam revocare opportunum judicamus, nimirum: *materialismum*, *sensismum* et *positivismum*, de quibus tribus paragraphis loquemur.

§. I.—De materialismo.

293. Materialismus, cum nihil in homine ponat nisi materiam, humanam cognitionem explicare intendit per motus et causalitatem corporum. Nam, missis veteribus Materialistis, qui cum Democrito et Epicuro ideas tamquam idola quaedam et superficies tenuissimas a superficie corporum avulsas traducebant, et silentio etiam premendo deliramenta Materialistarum saeculi XVIII Helvetii, Volney, Tolland, Holbah, Lametrie, et aliorum, qui a structura materiae omnes humanas ideas oriri faciebant, mentione dignos judicamus recentiores Materialistas Schopenhauer, Büchner, Huxtey, Jacquot, Dixhring, Vogt, Virchow, Veberweg, Herzen, Lowenthal, Mantegazza, et alios, ut de Haeckel et caeteris Darwinistis taceamus, qui omnes plus minusve ideas cunctasque humanas cognitiones ut fructum materiae cerebralis habent. Etenim materialismi defensores, quidam cogitationem respiciunt ut functionem cerebralem, quae a massa encephalica pendet, ut digestio a stomacho; nonnulli asserunt ideas nihil aliud esse, quam scintillas phosphoricas ex fricatione atomorum productas; alii denique omnes humanas cognitiones explicare intendunt per motus fibrarum systematis nervei. Verum omnis, qui nonnihil pudoris et dignitatis in se conservet, hanc pestiferam et infundatam doctrinam quam maxima animae indignatione rejiciet. Siquidem Materialistarum doctrinis homo convertitur in brutum, et quidquid materia non est, quidquid supra organismum corporis transcendit, figmentum imaginationis reputatur. Tam abjecta doctrina seria refutatione non est digna, neque ex illa quidpiam diceremus, nisi graves turbae, quas his calamitosissimis temporibus materialismus excitat, nos ad loquendum impellerent. At quoniam materialismi doctrinae, quae latissime nunc protenduntur, in-

numeras animas commaculant, licitum nobis sit sequentem propositionem demonstrare.

294. PROPOSITIO. *Doctrinae Materialistarum circa idearum originem ab omni viro gravi sunt rejiciendae.*

Prob.—Negari non potest nos habere ideas universales et omnino independentes a materia. Ineluctabile conscientiae testimonium certissimos nos facit de ejusmodi idearum exsistentia. Etenim cognoscimus rerum essentias, et habemus cognitiones scientificas, quae solum circa universalia versantur. Circa Deum, Angelos, pulchritudinem, bonitatem, veritatem, ordinem, et formas abstractas ratiocinamur et meditamur; quod quidem peragere minime possemus, si rerum universalium cognitiones non possideremus. Sed exsistentia idearum universalium in nobis nullo modo componitur cum doctrinis materialistis. Quippe emanationes corporum, tenuissimae illae superficies e rebus materialibus perpetuo avulsae, scintillae phosphoreae massae encephalicae, aliaque idola vel aegrotantium phantasmata, quae, juxta Materialistas, tum veteres tum recentiores, constituunt humanas ideas, non sunt nisi singularia, et quidem minutissima, quae in universalia converti nequeunt. Et quid dicemus si ad spiritualia considerationem vertimus? Si enim in doctrinis materialismi exsistentia idearum universalium arcanum profundissimum constituit; mysterium non minus incomprehensibile exhibet exsistentia idearum spiritualium. Quonam enim pacto materialia ad spiritualia nos evehunt? Impossibile prorsus est Materialistis plausibili modo respondere. Ergo compulsi sunt ad negandam talium idearum et objectorum per ipsas repraesentatorum exsistentiam. At id non est nisi incidere in Scyllam cupientes vitare Charibdim. Nam omnia, quae de origine mundi et circa animae humanae spiritualitatem disseruimus, et quae de Dei exsistentia et natura in Theodicea dicemus, in materialismum insurgunt. Ergo...

2.° Si motus fibrarum corporis producerent cognitionem humanam per ideam comparatam, ut recentiores Materialistae autumant, idea non esset actio immanens sed

transiens, ut sunt omnes effectus motus, uti ex legibus Mechanicae luculentissime patet. Atqui immanentia idearum nostrarum est innegabilis; quippe quae, conscientia teste, conceptus extra mentem non exsilit; sed in mente moratur, et in ipsa animus legit objectum per ideam repraesentatum. Ergo motus fibrarum nequit producere ideam. Spontaneitas, qua in mente exurgunt ideae, carentia proportionis inter actus psychologicos et physiologicos, abstractio, quae observatur in quibusdam ideis, modus, quo intellectus in efformatione idearum a notis individuantibus, temporis nempe et spatii, praescindit, concretiones organorum, etc., totidem constituunt argumenta, quae penitus evertunt originem idearum a Materialistis excogitatam. Ergo...

Sine dispendio temporis non possumus amplius demorari in hujus crasissimi erroris, cujus origo non invenitur in intelligentia sed in corde ejus asseclarum, refutatione. Consectaria, quae tum quoad ordinem moralem, tum quoad ordinem scientificum et socialem, ex talibus placitis deducuntur, cuique patescunt. Unde non est cur alias rationes adducamus. Ex illis, quae contra Phrenologos et Darwinistas notavimus, plena hujus commenti confutatio fit.

§ II.—Ostenditur falsitas doctrinae sensisticae quoad originem idearum.

295. Lockius, cui adprime convenit titulus ducis et parentis sensismi recentiorum, originem idearum explicare intendit per sensationem et reflexionem, quas tamquam unicos idearum fontes habet. Sensatione acquirimus ideas objectorum sensibilium, sive extra nos sive intra nos sint posita. Deinceps, vi reflexionis seu conscienciae reflexae, sensationes semel habitas ad invicem comparamus, et hujus comparationis ope novas ideas novasque relationes ipsarum sensationum discooperimus. Quae omnia fiunt per synthesim et analysim, quae aliis ideis genericis, specificis, etc., originem praebent. Sic per synthesim seu additamentum finitorum, exurgit idea infiniti; ex collectione et conjunctione in unum qualitatum sensu perce-

ptarum, ideam substantiae comparamus; ex successione phaenomenorum, notio causae exoritur; et ita de reliquis.

296. Lockianam doctrinam perficere et evolvere conatus est Condillachius, qui sex functiones sensibilitatis admissit, *attentionem* nimirum, *comparationem*, *judicium*, *reflexionem*, *imaginationem* et *ratiocinium*, quae omnes ex transformatione sensationis resultant. Nam, juxta gallum philosophum, attentio est sensatio passiva ab uno prae alio objecto causata; comparatio duplici attentione constat, et nihil aliud est, quam simultanea duorum objectorum perceptio; judicium reposuit in perceptione convenientiae vel discrepantiae duarum sensationum; reflexio non est nisi transitus ab objecto unius judicii ad objecta aliorum judiciorum; imaginatio hoc solum implicat, quod qualitates per reflexionem prius perceptae in unum subjectum copulantur; ratiocinium denique in deductione unius judicii ex alio jam detecto et efformato. Quae omnia, cum non sint nisi diversae phases sensationis, ordinem sensilem non exsuperant. Idcirco Condillachius fingebat statuam cum eadem organizatione quam corpus humanum habet, cui *statuae* perfecte organicae et spiritu animatae tribuebat in primis sensum olfactus, et per successivam evolutionem sensibilitatis experiebatur omnia facta psychologica in nobis occurrentia. Etenim certum est hunc sensum esse inferiorem in ordine ad productionem cognitionis, et ideo, eo statuae concesso, philosophus sensista postea procedebat praedicto simulacro tribuendo alios sensus, quorum activitas, sive sejunctim sive collectim considerata producebat, juxta ipsum Condillachium, omnia facta psychologica, quae in nobis occurrunt, sive ad ordinem affectivum, sive sensitivum, sive intellectivum pertineant. Verbo, sensualismus Condillachii perfectior est sensualismo lockiano: quippe Lockius, praeter sensationem, alium idearum fontem assignabat, nimirum reflexionem seu conscientiam reflexam; haec autem deest in systemate condillachiano.

Doctrina Condillachii in suis primordiis plures habuit patronos, inter quos citantur Cabanis, Destutt de Tracy et Laromigier, licet hic postremus mitigare curavit sensismum condillachianum, admittendo in animo quamdam activitatem praeter vim passivam, quam Condillachius assignabat. Sed frustra, ut mox videbimus.

298. Propositio: *Doctrina sensisticæ Lockii, Condilla-*

chii et Laromigierii inepta est ad originem idearum explicandam.

Prob. 1.° argumentis quae contra omnes Sensistas militant.—Si sensatio foret unicus fons et causa nostrarum idearum, nihil cognosceremus nisi objecta, quae aliquam impressionem in organa causant. Etenim, ut saepe diximus, omnis facultas sensibilis est essentialiter organica, et nulla facultas potest se attollere supra suas proprias et essentiales conditiones. Sed conscientia nostra testatur nos ideas habere objectorum, quae, propter suam immaterialitatem, nullam in organa corporea causant impressionem. Notio enim substantiae, quae, hoc ipso quod substat accidentibus, non subjicitur actioni sensuum, sufficit ad sensismum evellendum.

2.° Sensismus innititur confusione sensus cum intellectu. Sed hoc, uti in prima Psychologiae parte demonstravimus, admitti non potest. Ergo...

Hae rationes et aliae, quas brevitatis gratia omittimus, generaliter ostendunt falsitatem sensismi, quocumque modo proponatur. At re tanti momenti nonnihil circa systemata praedictorum philosophorum dicere, satis opportunum censemus.

Prob. 2.° *propositio per partes. Quoad sensismum lockianum.*— Per reflexionem lockianam nihil fit nisi conjungere et disjungere, ope analysis et synthesis, ea, quae semel per sensationem percepta fuerunt: id est, ea, quae in composito a sensibus apprehenso relucent et primum in confuso percipiebantur, postea ope analysis distincte percipiuntur; et ea, quae sejuncta apprehensa sunt, ac proinde imperfecte cognoscebantur, deinceps in unum collecta perfectiori modo videntur. Unde eodem genere sunt cognitiones reflexivae quam sensitivae, et circa idem objectum versantur. Sed objectum sensus concretum et materiale est. Ergo idem dices de objecto reflexionis seu conscientiae reflexae. Subsumo: Atqui nos habemus ideas abstractas et alias circa objecta immaterialia versantes. Ergo sensismus lockianus, ut ineptus ad suum propositum consequendum, rejici debet.

Et sane, ideae, quas de substantiis pure spiritualibus habemus, explicari nequeunt in systemate lockiano, quippe objecta per eas repraesentata, sensibilibus qualitatibus non subjiciuntur. Hinc ideae Dei, Angelorum, et animae humanae, vel non dantur, vel sine explicatione manent in hypothesi Lockii. Atqui dantur, conscientia testante. Ergo... Itemque, notiones, quae sensationem transcendunt, ut notiones substantiae, causae, infiniti, justitiae, bonitatis et aliarum rerum pessime explicantur a Lockio. Nam dicere substantiam exurger eex congerie qualitatum, idem est ac confundere subjectum cum accidentibus: asserere notionem infiniti resultare ex additione finitorum, est pervertere omnino notionem infiniti eamque in rem finitam convertere. Ex finitis non efficitur nisi finitum. Sed haec et alia absurda locum habent in lockiano systemate. Ergo...

Prob. quoad sensisimum condillachianum. — Incommoda, quae Lockii systema implicat, non solum non minuuntur in opinione Condillachii, sed potius augentur. Siquidem doctrina philosophi galli rigidiorem sensismum implicat. Si enim in opinatione lockiana, quae intrinsecam animae vim admittit, plura desiderantur, ut origo idearum explicetur, a fortiori doctrina condillachiana impotens erit ad praedictam originem explicandam. Nam hic non solum non habentur nisi objecta concreta et materialia, sed anima mere passive se habet in generatione idearum. Quod quidem evidentius ostendit hujus systematis impotentiam ad reddendam rationem de origine idearum universalium et spiritualium. Immo passivitas, in qua Condillachius animum constituit, non multum differt a placitis Materialistarum, et statua, quam sensista philosophus fingit ad suam persuadendam doctrinam, non longe distat ab *Homine-Machina* a La Metrie excogitato.

Itemque, facultates, vel potius functiones sensibilitatis ab eodem philosopho recensitae, vel non sunt nisi nomina sensu vacua, vel per meram sensationis transformationem explicari non possunt. Et sane, obtutum mentis dirigamus in comparationem. Cum sola sensatione dari nequit compa-

ratio. Si etenim, dum comparamus, solum sensationem experimur, comparatio non erit aliud, quam duplex sensatio. Id vero non sufficit ad comparationem, quae semper implicat collationem mutuam idearum, quae experiuntur. Itaque, si sentio colorem papyri et sonum horologii, et nihil amplius facio, comparationem non efficio. Comparatio solum exsistet, cum praefatas sensationes inter se conferam. Est enim nexus duarum perceptionum, non ipsamet duplex perceptio (1). Ergo...

Nihil denique dicam de confusione intellectus cum sensu, nec de degradatione hominis, quam importat hoc veterrimum systema, juxta quod, homo nullam habet facultatem, qua brutum careat. Hinc immortalitatem et spiritualitatem animae cum exsistentia libertatis humanae et aliarum proprietatum, quas Condillachius, utpote sacerdos catholicus, admittebat, bruto concedere debebat. Nullum igitur essentiale discrimen intercedit in systemate hujus sensistae philosophi inter hominem et brutum.

Prob. quoad sensismum Laromigierii. — Hujus philosophi sensismus vix aut ne vix discriminatur a sensismo lockiano. Ergo eadem confutatione rejicere debemus. Et re sane vera, attentio Laromigierii, qua sensationes semel habitae vividius percipiuntur et profundius earum objecta examinantur, cum reflexione lockiana confunditur, et quamvis praedicta attentio ad comparationem et ratiocinium assurgat, numquam ordinem sensibilium transcendit; quia comparatio duplici attentione coalescit, ratiocinium duplici comparatione; idcirco iisdem incommodis scatet, quam reflexio Lockii. Itemque, attentionem sola sensatio praecedit. Ergo nonnisi objecta materialia sensationis percipiuntur cum illa, ac proinde originem idearum universalium et spiritualium minime explicat.

---

(1) Cfr. Balmes, *Filosofia elemental.*—Ideologia pura, cap. 1.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

299. *Obj. I.* Intellectus, initio suae exsistentiae, omnibus ideis, tam universalibus quam non universalibus, orbatus est. Unde jure Aristoteles comparavit eum tabulae rasae, in qua nihil scriptum est. Ergo non habet alias cognitiones praeter eas, quae a sensibus ordiuntur.

Resp.—*Neg. conseq.* Certum est animam nostram, dum in hunc mundum venit, nullas ideas secum trahere; sed ex hoc minime sequitur intellectum omnes suas ideas a sensibus mutuari. Intellectus propria gaudet activitate, qua ex materialibus, quae intrant per sensus, sibi proprias efformat ideas. Hinc a sensibus nullae ideae proprie loquendo proveniunt, sed tantum materia, a qua abstrahuntur. Quod minime impedit quominus intellectus, iterum atque iterum examinando quidditates rerum a sensibilibus abstractas, novas detegat relationes et alias sibi efformet ideas. Itaque vitium sensismi non consistit in eo, quod intellectum consideret tamquam tabulam, in qua nihil depictum invenitur, sed vitium ejus praecipuum est, quod ab intellectu aufert activitatem, eumque relinquit tamquam tabulam, quae mere passive se habet respectu figurarum, quae in ea depinguntur. Id minime fecit Aristoteles, qui, licet intellectum tabulae comparaverit ad excludendas ideas innatas, vim abstractivam animae concessit.

300. *Obj. II.* Negari nequit sensum esse veram causam eorum, quae sunt in intellectu; et non aliud indicat effatum illud: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.* Ergo actione sensuum producuntur omnes ideae.

Resp.—*Dist. ant:* Sensus sunt vere causae *instrumentales* idearum, *conc.;* causae *efficientes*, neg. Distinguo pariter laudatum effatum: Nihil est in intellectu *circa objecta materialia*, quod prius non fuerit *imperfecto modo* in sensu, conc.; *aliter*, *neg.* Sicut nihil lucis est in hoc cubiculo, quae per fenestram non introierit, sic nihil objectorum materialium ad intellectum pertransit, nisi per sensus, qui sunt veluti fenestrae intellectus, prius transgrediatur. Ast sicut fenestra non est causa illuminationis hujus habitationis, sed tantum conditio et occasio; sic sensus non se habent, quoad idearum originem, nisi ut instrumenta et occasiones, quae si desunt, non datur efformatio idearum, quae

objecta sensibilia repraesentent, eadem ratione qua, clausa fenestra, lux solaris non illuminat cubiculum. In hoc sensu scribit S. Bonaventura: «Operatio ejus *(intellectus agentis)* dependet et a certitudine rei extra et intra a sensu, quia deficiente re, perit scientia, et deficiente sensu, necesse est unam scientiam deficere (1)». Cui consonat Scotus, dicens: «Impossibile est quod intellectus intelligat et cognoscat actualitatem alicujus particularis sensibilis extra, nisi sensus particularis actu cognoscat et apprehendat illud extrinsece. Hoc enim patet manifeste per experientiam. Si enim video aliquod album actu, intellectus potest dicere hoc album actu est; sed si claudam oculum et desinat visio, nullo modo possum scire utrum illud album actu sit, quia possibile est ipsum esse corruptum vel annihilatum (2).» Sed circa alia, quae ad sensibilia non spectant, intellectus potest habere alias ideas, quarum objecta non subjiciuntur sensibus.

§ III.—Positivismus.

301. Tristis est erroris conditio: nam omni stabilitate destitutus, dum sub una forma exhibitus vinctis manibus inimico se tradit; novis formis indutus, iterum in palaestram prodit, ut palmam victoriae e manibus veritatis rapiat. Propterea materialismi et sensismi doctrinae validissimis rationibus rejectae, suis veteribus formis relictis, hodie sub aliis ostenduntur, intuitu victoriae adipiscendae. Sed frustra falsitas ejusmodi utitur effugiis. Etenim veritas non mutatur, et error, quacumque induatur veste, semper veritati adversabitur, ideoque semper absurdus et rationi oppositus apparebit. Hoc dicimus occasione novi erroris, qui, sub nomine *Positivismi*, innumeras occupat intelligentias, cum magna animarum pernicie. Etenim qui nudum materialismum insectari non audet, positivistam se proclamat, celando, hujus erroris formis, audaciores affirmationes. Hinc positivismus merito consideratur ut nodus, quo omnes recentiores Increduli et Materialistae uniuntur.

Augustus Comte, qui ex hac vita migravit anno 1857, laudatur ut inventor et parens moderni positivismi, juxta quem,

---

(1) *Exposit. in Eccl.*, c. 7, v. 5.
(2) *De rerum princ.*, q. 13, n. 21.

quidquid experientiam transcendit, quidquid metaphysicam sapit, tamquam fictitium atque chimaericum est rejiciendum.

302. Hujus erroris summa sequentibus continetur:

1.° Discrimen inter hominem et belluam non est essentiale, sed accidentale; idcirco homini et bruto communes sunt cognitiones, quas scientia suppeditat, et ea, quae facultates sensibiles non percipiunt, absona sunt et pure chimaerica.

2.° Omnis doctrina theologica laborat insania, et omne metaphysicum systema e medio pellendum est, utpote omni objectiva veritate destitutum. Nihil enim abstractum est scientificum, et omnis disquisitio circa primas causas est non solum inutilis, sed humanae menti inaccessa. Unde negatio Metaphysicae et divinae exsistentiae constituit fundamentum humanae scientiae.

3.° Nulla datur certitudo absoluta, sed omnis cognitio est relativa, quae quidem non versatur circa absolutum aliquod, nec circa causas efficientes et finales. Haec enim omnia omnino exsuperant vires humani spiritus (1); et solum circa phaenomena sensibilia exercentur cognitiones nostrae. Occultissimae nobis sunt rerum essentiae, et modus quo res producuntur, et intrinsecus nexus phaenomenorum; solum igitur nobis patet praecedentia unius ab alio (2).

Tales sunt praecipui canones positivismi quoad originem idearum, praetermittendo ea principia quae versantur circa naturam et originem mundi; circa animae humanae et omnium spirituum exsistentiam; circa Deum, religionem et societatem, etc., quae certe propria sunt materialismi, cujus placita

---

(1) « La absolu est inaccesible à l'esprit humain, non seulement en Philosophie, mais en toute chose. Considerant comme absolument inaccesible, et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les causes, soit premières, soit finales.» Aug. Comte.

(2) Audi positivistam Stuart Mill: « Nous ne connaissons rien que des phénomènes est relative, et non pas absoluc. Nous ne connaissons ni l'essence, ni le modè réel de production, d'aucun fait; nous ne connaissons que les rapports de succession ou de similitude des faits les uns avec les autres. Ces rapports sont constans, c'est-à-dire toujours les memes dans les memes circonstances. Les ressemblances constantes qui lient les phénomènes entre eux, et les successions constantes qui les unissent ensemble à litre d'antécèdents et de consequens, sont ce qu'on appelle leurs lois. Les lois des phénomènes sont tout ce que nous savons d'eux ».— Stuart Mill, *M. Auguste Comte et le Positivisme*.

omnem positivismi doctrinam informant. Nunc ad solam idearum originem attendentes, uti par erat, sequentem statuimus propositionem.

303. PROPOSITIO: *Doctrina positivismi, quoad cognitionis humanae originem, antiscientifica et contradictoria est.*

Prob. 1.ª *p.* Antiscientificum non potest non esse illud systema, quod fundamentum scientiarum radicitus evertit, et ponit ut basim omnis disquisitionis scientificae, quod est mutabile, contingens et singulare. Etenim scientia, ut suo nomine digna appareat, debet agere de immutabilibus, propterea quod de rebus mutabilibus, contingentibus et singularibus agit historia. Atqui positivismus, hoc ipso quod omnem Metaphysicam et realitatem objectivam conceptuum universalium denegat, in hoc casu invenitur. Ergo positivismus antiscientificus est. Nihil profecto magis oppositum naturae scientiae, quam doctrina quae negat objectivitatem idearum universalium, quae sunt veluti vita et anima scientiarum.

Sublata hac objectivitate, scientia convertitur in congeriem chimaerarum vel figmentorum imaginationis. Quod tantum valet atque negare totam scientiae realitatem, et omnes scientificas cognitiones mero subjectivismo absolvere.

Itemque, positivismus suis audacibus negationibus destruit humanam intelligentiam. Non enim datur facultas sine objecto proprio, quod ab ipsa attingatur. Sed positivismus, dum negat quidditates et rerum essentias, e medio pellit objectum intelligentiae. Siquidem, ut alibi (**108**) demonstravimus, objectum intellectus in quidditatibus positum est. Ergo si ejusmodi quidditates vel non dantur, vel sunt nobis ignotae, intelligentia proprium objectum non habet, ac proinde ejus destructio inevitabilis est. Hinc dum Positivistae omne essentiale discrimen inter hominem et brutum in dubium vocant, legibus Logicae obtemperant. Nam sublata ab homine cognitione universalium, non remanet in eo nisi cognitio singularium et concretorum. Id vero et in brutis animantibus datur. Ergo homo non discriminatur a brutis, nisi in majori vel minori perfectione, qua attingit proprium

objectum. Consecutio est logica, sed habet hoc magnum incommodum, quod deprompta est ex ipsis sensismi visceribus. Sensismus enim idem statuit. At ex dictis superiori paragrapho et ex aliis pluribus locis constat sensismum absurditate plenum esse. Ergo...

Deinde, antiscientificum est systema, quod Metaphysicam spernit, eamque traducit ut mundum cavillationum sine ulla realitate ipsis respondente. Etenim systema, quod tale facit, non fundatur in rebus immutabilibus, sed mutatur, uti res exsistentes variantur. Systema autem variationibus obnoxium, non scientificum, sed quid ad historiam spectans repraesentat. Siquidem sine re immutabili non obtinetur cognitio absoluta et durabilis. Cognitio, quae nunc est vera et cras falsitate plena, scientifica nequit esse. Positivismus igitur, qui in hoc casu invenitur, est omnino absurdus. Nec dicas res exsistentes mutabiles esse, et nihilominus de ipsis nos scientiam possidere. Nam in rebus duplex includitur elementum; aliud contingens et mutabile, aliud necessarium et immutabile. Primum est exsistentia actualis, quae hujus universi variationibus subjicitur, aliud est natura seu essentia, qua res in proprio esse constituitur. Hoc elementum immutabile prorsus est, quia in convenientia notarum, quibus constat, consistit. Sic homo, quamvis moriatur et annihiletur, tamen in ratione hominis semper erit quod est, videlicet: animal rationale; quod certe non est brutum, in quo non detegitur nisi quod constituit animal, nimirum vita et sensu quo caret planta; et ita porro. Jam vero, de his elementis, quae intrinsecus res conflant, agit Metaphysica, cujus principia ad omnes scientias protenduntur, et omnes ab ipsa recipiunt stabilitatem et elementum immutabile. Si enim ab aliqua scientia hoc elementum substrahitur, quod remanet, est transitorium, contingens et mutabile.

Prob. 2.ª *p.*—Quod sibimet dissidet, contradictorium et rationi oppositum se ostendit. Sed ita se tenet positivismus. Nam ille admittit certitudinem, licet solum quoad facta experimentalia, et leges, quibus phaenomena reguntur, et simul negat omnia principia metaphysica. Id vero contradi-

ctionem involvit. Namque non datur certitudo, quae non innitatur alicui principio rationali et metaphysico, saltem principio contradictionis. Cum enim dico: Certus sum de mundi exsistentia, implicite nego propositionem contradictoriam. Propterea adstruere exsistentiam certitudinis et negare omnia principia metaphysica, contradictorium est.

Itemque, Positivistae admittunt principium, quo scientiae classificantur, et ostendunt relationes constantes et permanentes phaenomenorum. Sed quomodo istud explicatur sine admissione principii causalitatis? Comte non vult notiones abstractas, sed concretas, *coordinationem factorum*, ut ipsius verbis utar. Jam age, haec coordinatio reclamat dependentiam unius phaenomeni ab alio; et talis dependentia nec concipitur quidem sine principio causalitatis.

Tertia, positivismus adstruit tamquam effatum inconcussum affirmationem hanc: *In humana scientia nihil est absolutum, totum est relativum.* Sed ejusmodi affirmatio vices gerit principii metaphysici (in metaphysica positivismi, intellige). Ergo positivismus, qui omnia principia metaphysica e medio pellit, creat alia, quae ad eumdem ordinem pertinerent, si absurde et arbitrario stabilita non forent. Nam praedicta propositio non ad ordinem physicum, sed metaphysicum spectat. Praeterea, sibi etiam dissidet, quia, quandiu nihil absolutum in scientia humana admittit, adstruit quod omnia phaenomena reduci debent ad leges invariabiles et constantes. Id est subaudire cognitionem alicujus rei absolutae, nimirum cognitionem harum legum constantium et immutabilium. Nec aliter contingere potest, propterea quod nemo philosophare quit, quin perveniat ad aliquid, quod ab alio non pendeat nec cum alio comparetur. In scientia humana invenitur aliquid absolutum et aliquid relativum; absoluta sunt principia illa, quae, utpote immutabilia, in Ente supremo radicantur; relativa entia creata, quae coelo et terra continentur, et mutabilia sunt, in quibus intellectus humanus apprehendit elementum absolutum, quod ejus cognitioni fundamentum praebet. Ergo positivismus absurdus est ac contradictorius.

Alia argumenta, sive ex ordine morali, sive ex ordine psychologico et sociali, deprompta non recensemus, ne temporis dispendium facere cogamur. Cum enim hic teterrimus error fundamenta cognitionis humanae omnesque philosophiae antiquas veritates evertat, vix exsistit ordo idearum, ex quo plurimae notiones adduci nequeant adversus audaces positivismi affirmationes.

Difficultates, quae viam obstruunt, aliae non sunt praeter eas, quae a Materialistis, Sensistis et Darwinistis objiciuntur, ideoque modo recolantur, quae contra istos errores delibavimus, Positivistarum sophismata facile solventur.

ARTICULUS II.

De Rationalistarum doctrinis.

304. Non multum immorari debemus in expositione systematum rationalistarum; quippe quae diversa non sunt ab illis, quae, in Cosmologia (**14, 15, 16, 17**) de pantheismo agentes, descripsimus. Fichte, Schelling, Hegel, Cousin, et alii, quibus praeiverat Kantius, sunt, qui omnes humanas cognitiones a priori explicare intendunt. Quamobrem omnem idearum originem in rationis activitate reponunt, quin indigeat excitatione ex parte objectorum, quae percipiuntur.

Et reapse, Kantius idealismi transcendentalis parens et auctor, duplex admittit elementum: alterum extrinsecum, quod exterius advenit, alterum intrinsecum, quod ex rationis fundo exurgit. Primum est contingens et particulare, et appellatur *materia* cognitionum nostrarum; secundum vero est necessarium et universale, et *formam* cognitionis dixit. Hujusmodi forma sive cognitionis elementum determinare totum Ideologiae munus constituit. Et Kantius, ad id faciendum, tres formarum classes distinxit.

1.ª Classis complectitur formas sensibiles *spatii* et *temporis*, quae necessario in nobis exsurgunt, et tanta necessitate corpora in ipsis repraesentantur nobis, ut, licet mundus annihilaretur et ab internis sensationibus successionem admoveremus, semper repraesentationes *spatii* et *temporis* in anima nostra manerent.

2.ª Classis continet *conceptus intellectuales puros*, qui consti-

tuunt notiones seu formas *a priori*, quas germanus philosophus *categorias* vocat, quarum numerus et classificatio a numero et classificatione judiciorum pendent. Judicia vero, quae efformari possunt circa quamlibet rem, versari queunt circa *quantitatem* ejus, vel *qualitatem*, vel *relationem*, vel *modum*. Hinc formae intellectus fundamentales, videlicet: *quantitas*, *qualitas*, *relatio* et *modalitas*. Earum singulae in alias tres dispertiuntur. Etenim quantitas judicii complectitur *unitatem*, *multitudinem* et *totalitatem*, quae totidem categorias constituunt: ex qualitate ejus emergunt categoriae *affirmationis*, *negationis* et *limitationis:* ex relatione ejusdem exurgunt categoriae *substantialitatis* et *inhaerentiae*, *causalitatis* et *dependentiae*, *actionis* et *passionis:* denique modalitas ipsius exhibet categorias *possibilis* et *impossibilis*, *exsistentiae* et *non exsistentiae*, *necessitatis* et *contingentiae*. Omnes istae categoriae simul collectae sumant duodecim formas ad intellectum purum pertinentes. Nisi formae hae conjungantur elementis ab externa experientia suppeditatis, intuitiones et repraesentationes sensibiles nequeunt esse materia judiciorum.

3.ª Classis formarum constitutae sunt *ab idealibus rationis*, cujus munus est unitatem conceptibus intellectus impertire, non aliter ac formae intellectuales ad unitatem reducunt repraesentationes sensibiles. Formae autem rationis tres dumtaxat sunt, scilicet: *idea absoluti subjecti cogitantis*, *idea mundi seu absolutae totalitatis et idea absolutae causae*. Unde, juxta processum kantianum, cognitiones humanae incipiunt a sensibus, postea in intelligentia perficiuntur, et tandem *ratio*, omnium nostrarum facultatum suprema, eas complet, et ad ultimum complementum perducit.

In toto hujusmodi processu, ut cuique leviter intuenti patebit, desideratur elementum objectivum, dum redundat elementum subjectivum. Siquidem in eo non imponitur objectum facultati, sed e converso facultas suas leges imponit objecto (1).

---

(1) Hinc M. Barthélemy Saint-Hilaire in suo studio comparativo inter categorias Aristotelis et has, quas philosophus regiomontanus inducit, sequentia, inter alia, conscribere potuit: «Kant, huyendo, ó creyendo huir, de todo empirismo, no pudo menos de caminar á un abismo; y su lista de categorías no es más que un gran error, que atestigua una inteligencia poderosa, un espíritu muy seguro de sí mismo, pero que, estándolo muy poco de los materiales que emplea, no procura indagar ni de dónde proceden, ni lo que valen. La *Crítica de la razón pura* es ciertamente una gran tentativa; aunque, al cabo

305. Fichte idealismum ac subjectivismum kantianum conatus est perficere. Nam Fichte fundamentum et basim omnis scientiae reposuit in *Ego puro*, omni experimentali elemento rejecto. Ab *Ego puro* pullulant notiones universales et singulares, insensibiles et sensibiles. Hic somniator non jam notiones universales et necessarias, ut autumavit Kantius, ex ipso rationis fundo eduxit, sed et ipsas notiones sensibiles ex subjecto prodidit, quibus nulla extrinseca objecta respondere dixit. Omnes propterea ideae ab *Ego puro* pullulant, quippe ejusmodi *Ego* infinita ac libera activitate gaudet, quin ullis externis formis egeat, quia proprias repraesentationes creat, et, seipsum ponendo sub diversis formis relativis, cuncta progignit. Hinc *Ego*, dum seipsum cognoscit, seipsum ponit, et sic habemus subjecta cogitantia, quae *homines* appellantur, et constituunt *Ego empiricum*. Deinde, idem *Ego purum*, dum se ponit ut objecto cogitanti contrapositum, producit *non Ego* seu exsistentiam mundi. Denique, dum ipsum *Ego* se cognoscit ac ponit ut causam omnium cogitationum et positionum, *Deum* efformat ac confluit. Hinc concludit, *homines*, *mundum* et *Deum* non esse nisi diversas formas logicas *Ego puri transcendentalis et abstracti, ab omni concretione et repraesentatione experimentali semoti.*

306. Schelling systema Fichtei emendare intendit, et statuit primum cognitionis principium et idearum humanarum objectivitatem, non in subjecto, sed in objecto quaerendam esse. Hinc tamquam omnium rerum et idearum originem reposuit *Ens absolutum*, quod est fons totius humanae cognitionis, sive quoad ordinem subjectivum, sive in ordine objectivo, et intuitive videtur, licet ejus intuitio aciem conscientiae effugiat. Omni diversitate sublata, simul est subjectum et objectum, spiritus et materia, cogitans et cogitatum; unde *identitas absoluta* appellatur etiam, in qua reponendus est fons omnium idearum nostrarum quia nobis suppeditat omnem cognitionem in utroque ordine, subjectivo et objectivo. Hujusmodi absolutum cogno-

---

de sesenta años, apenas subsiste hoy algo de ella... Con respecto á las categorías, es preciso decir que están tan distantes de las de Aristóteles, como la *imaginación de la realidad*. Las categorías de Kant no darán lugar á los estudios y á los trabajos que durante tantos siglos han ocasionado las de su antecesor.» Prefació ad *Logic. Arist.*, 1844. Videsis totam hanc praefationem in operibus Aristotelis in hisp. sermonem versis a D. Patritio de Azcárate. *Lógica*, tom. 1.º — *Categorías*. — *Hermeneia*.

scimus vi cujusdam intellectualis cognitionis, quae in nobis exsistit permanenter et ab initio exsistentiae nostrae. Absolutum hoc duplicis constat formae, *realitatis* nimirum et *idealitatis*. Quibus diversimode combinatis, omnia, quae in mundo corporeo et in incorporeo apparent, producuntur atque efformantur. Hinc cognito absoluto, et iis, quae ad ipsum quo quomodo pertinent, perceptis, cognoscuntur omnia cognoscenda.

307. Hegel subjectivismum Fichtei cum objectivismo Schellingii concordare desiderans, obtrudit *ideam*, quae ab omni determinatione praescindens, simul et objectum et subjectum constituit, et ita cum realitate identificatur, ut nihil reale sit quod ad idealitatem non spectet. Idea haec, quibusdam legibus sive momentis obnoxia, suum logicum processum efficit, extensionem, cogitationem et conscientiam producendo.

308. Krausius, omnia systemata philosophorum Germaniae, immo et omnium sophistarum a scepticismo Pirrhonis usque ad pantheismum transcendentalem, amico foedere conciliare intendens, *harmonismum* texit. Juxta illum, principium subjectivum scientiae reponendum est *in conscientia*, sicut jam Cartesius docuit. Initium negativum collocavit *in quodam dubio universali*, initium vero objectivum et syntheticum *ens actualismum* vocavit, quod necessario cogitatur ut substractum et fundamentum totius realitatis. Per analysim conscientiae obtinentur ideae *naturae*, *spiritus* et *humanitatis*, quae constituunt res finitas, quae Universum conflant. Sed natura, spiritus, humanitas et Universum in Deo vitam habent et continentur. Sic Krausius in unum collegit omnia systemata, quin ad hoc obstaret diversitas immo et pugna, quae inter distincta eorum placita viget. Siquidem krausismus coalescit ex doctrinis scepticismi, cartesianismi, monismi, ontologismi, etc., et quamdam universalem harmoniam in scientia prae se ferre congaudet.

309. Valde affinis doctrinis Pantheistarum transcendentalium est theoria a Cousino excogitata. Juxta gallum philosophum, omnes nostrae ideae originem ducunt a revelatione vel manifestatione cujusdam entis impersonalis. Quae manifestatio fit per spontaneitatem. Duplex enim est manifestatio activitatis intellectualis: *spontanea* una, *reflexa* altera. A prima incipit omne idearum nostrarum exordium, et per eam indistincte et modo satis confuso cognoscimus triplex elementum humanae cognitionis, videlicet: *subjectum cogitans*, *mundum ex-*

ternum et *utriusque causam*, in quorum cognitione includitur cognitio relationis entium finitorum ad infinitum seu Deum. Deinceps per manifestationem *reflexam*, distinctius et clarius percipiuntur.

Ab aliis systematibus philosophorum transcendentalium, sicut Schleiermacher aliorumque asseclarum pantheismi mystici, exponendis supersedemus; quia in expositis continentur, nec aliud sunt quam praefata novis formis induta. Licet omnia ista systemata communi confutatione rejici possent, tamen duas statuemus propositiones, in quibus peculiarem uniuscujusque absurditatem patefaciemus.

310. PROPOSITIO 1.ª *Kantii et Fichtei, Schellingii et Hegelii, quoad idearum originem, systemata innumeris absurdis scatent.*

Prob. 1.ª *p.*—1.º Kantius, quin eum deterreat timor incidendi in scepticismum, non obscure statuit quamcumque hominis cognitionem a sensibus originem ducere quoad materiam, circa quam cognitio versatur, adeo ut nullam certitudinem habeamus de rebus, quae sensibus non subjiciuntur (1). Sed hoc est absurdum, ut ex demonstratis in praecedenti articulo contra Materialistas et Sensistas evidenter colligitur. Mens enim humana, praeter ideas universales circa objecta materialia, alias efformat, postquam excitatur a rebus sensibilibus, quae ad sensibilia minime pertinent. Quis enim negabit nos ideam rerum immaterialium habere?

---

(1) Idcirco merito Barthélemy Saint-Hilaire scribit: «Kant sólo ha producido una variedad nueva de escepticismo. La lógica, tomada abstractamente y ajena á todo empirismo, como Kant pretendia, debia conducirle á este abismo inevitable. Su edificio no es más que un conjunto de admirables ruinas, que podrán suministrar materiales para fundar doctrinas más sólidas, pero bajo las cuales no es posible abrigarse sin peligro. Es muy sencillo sostener que la razón pura, como se la llama, reducida á las formas vacías que la abstracción distingue en ella, no puede legítimamente afirmar más que estas mismas formas, sin poder afirmar nada de la realidad exterior. Pero es una mera hipótesis: porque esa razón pura, que se imagina, no existe. En realidad, sus formas, sus casos, jamás son vacíos; nosotros tomamos los límites y la noción abstracta de estas formas de los objetos mismos que las llenan. Kant creyó hacer una revolución, y apenas ha producido más que una fatal anarquía. Op. cit., pág. 69.

Deus immaterialis prorsus est, et nihilominus, quidquid in contrarium Kantius dicat, nos eum cognoscimus, et de ipso disserimus. 2.° Systema kantianum fundamento destituitur. Nam asserit objecta materialia nullo modo influere in productionem idearum universalium, et huic supposito innititur totus formalismus kantianus, qui omnes formas humanae cognitionis ex fundo rationis educit. Ast suppositum hoc absurdum est et falsitate plenum. Nam objecta materialia concurrunt vere et proprie ad productionem idearum, non efficienter et physice, sed materialiter et occasionaliter, ut infra dicemus. Kantius vero ex eo quod objecta materialia non efficiant ideas universales, deduxit nullo modo influere in earum productionem; quod non sequitur. Non enim omne, quod concurrit ad effectionem alterius, consideratur ut causa ejus efficiens; sed potest concurrere, quin sit causa efficiens producti. Causae materialis, formalis, exemplaris et finalis concurrunt ad effectionem effectus, et nihilominus non sunt causae efficientes ejusdem. Idem contingit in praesenti; ideoque fundamentum systematis kantiani laborat insania. Ergo et systema. 3.° Formae universales spatii et temporis sensibilitati adjudicat. Sed sensibilitas potentia organica audit, et nequit supra singularia se attolere. Ergo...

Prob. 2.ª *p.*—Quae contra Kantium notavimus absurda, crescunt in systemate Fichtei. Nam 1.° hujus philosophi theoria solido fundamento caret. Siquidem tota fundatur in mera abstractione seu pura cogitatione, quae habetur sine subjecto cogitante et sine objecto cogitato. Sed abstractio sine subjecto abstrahente et absque objecto, circa quod versetur, non solum non exsistit, sed intrinsecam repugnantiam involvit, et chimaera inaudita est. Ergo totum systema, huic monstruosae hypothesi innixum, rejiciendum prorsus est. 2.° In hoc systemate cogitatio exsistit priusquam anima cogitans exsistentiam habeat, propterea quod anima non exsistit nisi mediante cogitatione. Id vero est ponere effectum ante suam causam; quod quidem principium causalitatis evertit. Ergo... 3.° Theoria Fichtei Deum inducit fictitium

et chimaericum (1); siquidem, juxta eam, Deus *ponitur*, id est, exsistentiam recipit per cogitationem seu per formam relativam, quam *Ego purum* acquirit, dum se ipsum cognoscit tamquam causam omnis cogitationis. Hic autem modus explicandi Dei exsistentiam non solum absurditate, sed impietate laborat. Deus enim nunquam incepit esse, neque est quid relativum; sed semper est, et exsistentiam suam absolutam in propria habet essentia, ut fusius in Theologia naturali videbitur. 4.° In systemate fichteano non abstractum ex concreto, sed e converso concretum ex abstracto deducitur, quod admitti nequit. Siquidem minus non sufficit ad producendum majus; minus quidem est abstractum, quam concretum. Hoc etenim, praeter formam quam constituit abstractum, dicit subjectum tali forma affectum. Ergo sine conceptuum pugna dicere non possumus concretum ex abstracto profluere. 5.° Fichteanum systema purum putumque pantheismum atque scepticismum immo et nihilismum includit. *Pantheismum*, quia Deus, anima et mundus identificantur cum *Ego puro*, quod non est nisi unum. *Scepticismum*, quia cogitationem, quam Fichte ut unicam realem vim admittebat, deinde ut productum cujusdam somnii traduxit. *Nihilismum*, quia Deus, mundus et anima, quae ordinem rerum hactenus constituebant, jam in systemate Fichtei non sunt, nisi *Ego purum* propria activitate manifestatum sub diversis formis. Jam vero illud *purum Ego* constituitur per me-

(1) Hoc ipse González Serrano agnoscit, cum, de systemate fichteano loquens, dicit: «Toda su *(Fichtei)* poderosa dialéctica, de vuelo genial en algunos casos, dotada de penetración y de sutileza excesivas en otros, va encaminada por Fichte á afirmar la existencia del yo, que no necesita ser demostrada. Una vez admitido tal principio, queda en toda su pureza el sistema de Kant, sin las contradicciones en él implícitas. Es evidente que si las ideas necesarias, según las cuales concebimos á Dios, son formas de nuestra razón, *Dios es una creación de nuestro pensamiento*, y lo es el mundo exterior, lo mismo que el sujeto que se pone fuera de sí y se ofrece ante sí mismo al contemplarse en su conciencia.» *La Filosofía alemana y la cultura moderna*, por U. González Serrano.—*La España Moderna*, tom. 27, pág. 55. Sic explicatur audax illa et impudens locutio, qua Fichte discipulis suis valedicebat: *Hodie naturam constituimus, cras creabimus Deum.*

ram abstractionem, cui nihil in ordine rerum respondet; ac proinde nihil realitatis exsistit, sed omne purum figmentum est imaginationis (1).

Prob. 3.ª *p.*—1.° Gratuito adstruitur a Schellingio illa instinctiva cognitio *Absoluti*, inducta tamquam fundamentum totius sui systematis. Etenim si praefata intuitio omnino conscientiae aciem elabitur ac fugit; unde Schellingius scit se talem intuitionem habere? An ex revelatione alicujus coelestis spiritus? Id fortasse in germano philosopho locum teneat, sed non in reliquis hominibus, qui certe praedictae intuitionis exsistentiam nunquam suspicarunt. Itemque, ejusmodi intuitio non modo gratuita, sed commentitia prorsus est. Nam nemo admittere potest intuitionem, per quam omnia attingimus ac cognoscimus, in nobis continuo dari, et tamen conscientiae non subjici, adeo ut frustra conetur anima in hujus intuitionis vestigiis investigandis. Ergo... 2.° Schillingianum systema omnia, quae ab experientia sive interna sive externa adveniunt animo, uti meras apparientias traducit, et objecta cognitionis vult ut emergant ex ipso rationis fundo. Id est in merum subjectivismum incidere. Ergo... 3.° Ejusmodi systema, cum adstruat nullam substantiam praeter illud *Ens absolutum* exsistere, nudum et vitandum pantheismum involvit. Ergo...

Prob. 4.ª *p.*—1.° Hegelianismus miserrime confundit atque identificat duos ordines penitus diversos, ordinem *idealem* et ordinem *realem*. Hi ordines, quodcumque in contrarium dicat Hegel, nec commiscentur nec confunduntur. Idealia extra mentem exsistere nequeunt; contrarium contigit cum realibus. Ergo... 2.° Hegelianismus pariter negat exsistentiam rerum experimentalium, et nihil admittit praeter ea, quae ut momenta suae *Ideae* considerat. Id non solum pantheismum implicat, sed etiam exprimit, et non est nisi modus diversus, quo pantheismus exhibetur. 3.° Hegelianismus ex ideali deducit ens reale, ex abstractione infert ens concretum; id autem jam contra Fichteum notavimus

(1) Cfr. Balmes, *Filosofía fund.*, lib. 9, cap. 18.

quantum a vero distet. Ergo rejiciendum est ejusmodi systema.

311. Propositio 2.ª *Harmonismus Krausii et Cousinii systema absurditate pariter laborant.*

Prob. 1.ª *p.*—1.° Harmonismus krausianus vult in unum colligere non modo distincta, sed contradictoria. Nam vult concordare dualismum et monismum, idealismum et realismum, scepticismum et dogmatismum, etc. Id siquidem, ut cuique patebit, est conjungere quadrata rotundis, et velle monstrum quodvis efformare, quod in mentem nostram tradat illa Horatii versicula: Humano capiti cervicem pictor equinam = Jungere si velit, et varias inducere plumas = Undique collatis membris, ut turpiter atrum = Desinat in piscem mulier formosa superne = Spectatum admissi, risum teneatis, amici? Siquidem monstrum, quod efformare intendit Krausius, non est minus repugnans rationi et communi sensui, quam horatianum figmentum. 2.° Krausianum systema ponit *Ens actualissimum* ut fundamentum totius realitatis, et ut substractum, in quo omnes rerum finitarum essentiae continentur, non secus ac in mente exsistunt similitudines seu ideae objectorum. Illud vero ens actualissimum, juxta Krausium ipsum, est Deus, in quo vitam habent omnia entia, quae universum replent. Atqui hoc non est nisi pantheismus purus. Ergo krausismum e medio pellere debemus ut absurditatibus scatentem.

Prob. 2.ª *p.*—Systema cousinianum, lenociniis formae exoneratum, cum commento averroistico de unitate facultatis intellectivae omnino convenit. Atqui opinamentum averroisticum est absurdum, ut suo loco vidimus (125). Ergo idem judicium ferendum est de theoria cousiniana. Porro ratio impersonalis, cujus revelatio efformat intellectum nostrum et ideas cudit in humana mente, nonnisi nomine differt a substantia illa separata a philosopho Cordubensi admissa, quaeque in singulis hominibus ex phantasmatibus ideas elaborabat. Etenim ratio cousiniana est etiam a nobis separata, et communis cunctis hominibus. Sed ejusmodi rationis exsistentia rejicitur a testimonio conscientiae

testantis facultatem, qua nostras cognitiones acquirimus, nostram esse, et intra nosmetipsos exsistere. Ergo...

Deinde, theoria cousiniana tam affinis est pantheismo, ut nescio quomodo a macula pantheistae liberari potest eclecticus gallus. Siquidem dum asserit mundum, subjectum cogitans et relationes, quae inter ens finitum et infinitum vigent, non esse aliud quam manifestationes unicas substantiae subsistentis, in monstruosum pantheismum relabitur. Vix enim talis affirmatio distat a commento Pantheistarum transcendentalium.

Nec dicas Cousinum rejicere omne genus pantheismi. Nam hoc fortasse verum sit, si ad quosdam paragraphos operum suorum attendamus; at vero in hujus theoriae expositione, et in pluribus aliis scriptis ejusdem philosophi, aperte pantheismus tuetur. Quod certe nemini mirum esse debet. Etenim, ut bene notavit Balmes (1), in operibus Cousini inveniuntur pantheismus ejusque refutatio; Deus personalis Christianorum et Deus, quem sibi Cousinus finxit, substantiam divinam identificando cum legibus physicis et chimicis; creatio christiana et creatio necessaria; et vix datur error, qui in operibus laudati philosophi patrocinium quaerere non valeat. Caeterum, quamvis Cousinus clare rejecisset pantheismum, si praemissas, quae hunc errorem continent, admisit, jure optimo accusatur de crimine Pantheistarum.

Tertio, Cousinus nihil nobis dicit de modo, quo oritur actus ille spontaneus, quo confuse percipiuntur tria illa cognitionis objecta, *Deus*, *mundus* et *anima*. Sed indignum philosopho censemus theoriam rationalem adstruere, cujus fundamentum in tenebris maneat, quin de ipso plausibilis explicatio reddatur. Ergo...

Difficultates, quae contra demonstratas propositiones obtrudere solent Rationalistae germani, jam praeoccupatae fuerunt in Cosmologia, ubi de pantheismo recentiorum sermonem fecimus.

---

(1) Balmes, *Hist. de la Filosofia*, L. XI, Cousin.

ARTICULUS III.

De systematibus ontologicis.

Praesentem articulum in duos paragraphos partiemur, quorum in primo systemata idearum innatarum ad trutinam revocabimus, et in secundo ontologismum proprie dictum discutiemus.

§ I.—SYSTEMATA IDEARUM INNATARUM EXPENDUNTUR.

312. Plato, Cartesius et Leibnitius quoddam ontologismi genus introduxerunt, statuentes ideas non ingenio et activitate humana acquisitas esse, sed jam ab ipsa natura nobis inditas fore, priusquam ad rationis usum perveniremus. Ast hi philosophi non conveniunt in explicando modo, quo infusio idearum in animum fit, neque ab eodem principio exordium ducunt in singulis systematibus exponendis. Hinc necessitate premimur exponendi singillatim singula ejusmodi systemata.

Plato, in primis, qui animam in astris posuerat priusquam corpori conjungeretur, idearum originem induxit huic hypothesi satis consonam. Etenim ait, humanam animam, cum unioni corporis praestiterit, in hunc mundum venire omnibus ideis et cogitationibus ornatam. Deinceps, ejusmodi ideae, quae propter unionem cum corpore consopitae et veluti consepultae latitant in mente, data occasione, paulatim evolvuntur per impulsum sensuum, qui, ope sensationum, animum excitant ut a sopore, in quo jacet, exurgat. Hinc cum mundus hic sensibilis adprime respondeat ideis illis primitivis, quas anima in anteacta vita acquisivit, sensationes, quae in hoc mundo experiuntur, sunt causae occasionales idearum nostrarum, vel potius recordationis primitivarum cognitionum. Ideae autem in anima generantur vi cujusdam intuitionis, qua aeterna archetypa percipiuntur. Unde non immerito habetur Plato ut ontologismi auctor et parens.

313. Cartesius, qui essentiam animae in actuali cogitatione reponendam existimavit, systema idearum innatarum novo apparatu evolvit. Ille admittit tres diversas idearum classes:

quasdam *innatas*, tales sunt ideae *Dei*, *primorum principiorum*, *substantiae*, etc., quae in ipso creationis animae puncto menti inditae fuerunt, et sicut particulae ignis convolvuntur in silice, quin excitentur nisi per chalybis percussionem, sic idearum innatarum conscientiam non habemus, donec, successu temporis, super nostros actus cogitamus; quasdam acquisitas sive *adventitias*, quae ministerio sensuum acquiruntur; quasdam denique *factitias*, quas animus sibi discurrendo comparat.

314. Leibnitius systema obtrudit non multum a platonico distans. Etenim retur animos humanos secum ingenitam habere ideam *totius universi*, in qua modo confuso continentur ideae omnium rerum, quae sunt in universo. Hujusmodi idearum confusio cessat advenientibus impressionibus objectorum sensibilium, quae sunt causae occasionales idearum nostrarum. Caeterum leibnitianum systema non est nisi corollarium illius quod, nomine *Monadologiae*, illustris philosophus excogitavit. Nam revera, juxta Leibnitium, *atomi* seu *monadae*, quibus omnia creata entia constituuntur, triplicis sunt classis; quae primam constituunt classem, mundum repraesentant modo nimis obscuro, et hae sunt, quae proprie *atomi* appellantur. In secunda classe veniunt *monadae*, quas animas brutorum appellamus, quaeque repraesentant universum clare, sed non distincte. Ultimo loco sunt animae humanae, quae initio suae exsistentiae confuse et promiscue ideas universi recipiunt, donec objecta externa impressiones in animum producant, et sic evolvantur ideae, fiantque distinctae.

315. PROPOSITIO.—*Ideae innatae, sive ad mentem Platonis, sive ad mentem Cartesii, sive juxta theoriam leibnitianam explicentur, rejiciendae sunt.*

Prob. 1.° *quoad systema Platonis.*—1.° Theoria platonica innititur hypothesi pluries confutatae de praeexsistentia animarum. Ergo insania laborat, et admitti nullatenus potest. 2.° Nulla ratio assignari potest illius soporis, qui in anima locum habet, solum per admixtionem cum corpore. Siquidem talis sopor, cum sit omnibus hominibus communis, naturalis esse deberet, eo quod ex causa naturali, qualis est conjunctio animae cum corpore, proveniret. Sed hoc nullo argumento probari potest, immo unio animae cum corpore penitus pessumdat. Ergo... 3.° In hypothesi plato-

nica scientia nostra versaretur, non circa res quae nos circumdant, sed circa formas illas per se subsistentes, aeternas, impatibiles et universales. Quod idem sonat ac dicere nos scire quod nullibi vidimus neque discimus, et e contrario ignorare quae prope nos exsistunt, et ea quae continuo experimur. Id vero est plane jocari et deridicula in scaenam prodire. Ergo...

Prob. 2.° *quoad Cartesii doctrinam*—Si dantur aliquae ideae nobis a natura inditae, ejusmodi ideae semper et in omnibus individuis eaedem invenientur. Ast hanc commonstrare assertionem, difficile prorsus est, immo impossibile; quia non pauci sunt homines, qui circa idem objectum diversas ideas possident, licet in eisdem rerum adjunctis sint constituti. Quod contingit non solum quoad eas ideas, quas *factitias* appellant Cartesiani, sed quoad ipsas, quas ut innatas habent, ut plurima axiomata, etc. Ergo non dantur ideae innatae. 2.° Cartesianum opinamentum fundatur in sententia illa, juxta quam essentia animae humanae in cogitatione consistit. Haec vero opinatio falsitate plena est; siquidem solus Deus habet essentiam cum operatione identificatam. Ergo... 3.° Philosophicum non est admittere quod innecessarium existimatur ad id, ad quod adstruitur, explicandum. Sed ad idearum originem dilucidandam, necessarium non est admittere ideas innatas. Optime namque explicatur modus, quo ideae gignuntur, per virtutem animae humanae exercitam postquam ejus activitas ab impressione objectorum excitatur, ut infra ostendetur. Ergo nulla exsistit necessitas admittendi ideas innatas. 4.° In Cartesianorum sententia magis ac magis apparet ejusmodi idearum superfluitas. Etenim, juxta ipsorum placita, res externae sensum afficientes non sunt nisi causae occasionales idearum, quas Deus in mente suscitat. Propterea, qua ratione Deus ideas praegignet? Si enim causa efficiens idearum non est anima, sed Deus, nullam prorsus rationem assignare possunt Cartesiani, cur aliae ideae animo infundantur initio suae exsistentiae, aliae vero successu temporis.

Prob. 3.° *quoad systema leibnitianum.* — Relictis incom-

modis, quae circa plantas et animas belluinas immo et lapides doctrina leibnitiana exhibet, hoc ipso quod omnibus tribuit perceptionem idearum, et de iis, quae ad nostrum propositum attinent, solum agentes, notamus: 1.° Quod systema Leibnitii iisdem absurdis scatet, quam platonica doctrina. E medio siquidem demit realem nexum, qui inter animam et corpus, inter ordinem intelligibilem et sensibilem intercedit. Si enim omnes ideae, tum quae circa sensibilia, tum quae circa intelligibilia versantur, jam in animo praexsistunt, objecta sensibilia nullum influxum exercent in mentem. Id vero experientiae internae et externae repugnat. *Internae*, quia conscimus quasdam ideas in nobis non dari, nisi praesentibus quibusdam objectis. Sic quin ob oculos habeas vel antea habueris opera S. Bonaventurae, ideas argumentorum, quae adducit circa quaestiones quas dilucidat, non haberes, modo alius, cui paterentur, tibi non dixerit. Quod idem esset ac si tu personaliter praefata opera pervolutares. Semper resultaret per sensus in mentem species penetrare. *Externae,* quia, ut saepe numero notavimus, cum quispiam aliquo sensu caret, privatur scientia objecti ad sensum, quo caret, spectantis. Sic caecus a nativitate nullam ideam lucis habet, nec surdus conceptum sibi efformat sonorum, et sic de reliquis sensibus. 2.° Quod systema hujusmodi idealismo viam sternit. Hoc abs dubio colligitur ex ratione paulo ante adducta; quia si objecta sensibilia non concurrunt ad productionem idearum, sed hae efformantur per evolutionem ideae universi, in qua omnes ideae particulares continentur, consequitur doctrinam idealisticam optime explicare exsistentiam idearum nostrarum et objectorum ipsis respondentium. Propterea, quamvis mundus hic destrueretur et nulla corpora existerent, nos easdem ideas haberemus. 3.° Quod fundatur in *harmonia praestabilita*, quam rejecimus (**265**) cum de unione animae cum corpore egimus. Ergo pariter rejicienda est theoria de qua loquimur.

Praeterea, contra omnes ideas innatas propugnantes, valeat sequens argumentum.

Si mens humana ideas innatas haberet, minime pende-

ret a sensibus in determinatione et actuatione intellectus. Nam modus operandi sequitur modum essendi, et fieri et esse mutuo respondentur. Proinde ideae, quae nec in fieri nec in esse pendent a sensibus, ab his independentes sunt quoad operari in intellectu. Sed, ipsa conscientia teste, ideae nostrae a sensibus pendent. Ergo systemata idearum innatarum, quocumque proponatur modo, rejici debent.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

316. *Obj. I.* — Humana mens quasdam habet ideas, quae non immerito innatae dici solent: tales sunt idea entis, substantiae, accidentis, bonitatis, etc. Ejusmodi ideae a sensibus non veniunt, sicut neque principia, quae ex talibus ideis constant, ut principium contradictionis, et alia huic similia. Sensus enim solum percipiunt concreta et materialia; et quamvis aliquo modo judicia intellectus imitent, vere et proprie non judicant. Ergo saltem illae ideae et judicia, quae illas sequuntur, naturaliter menti infunduntur. Et hanc conclusionem pluribus in locis tenet S. Bonaventura.

Resp. — Ex eo quod ideae universales jam constitutae non intrent per sensus, gratuito adstruitur eas innatas animae esse. Nam praefatae ideae universales facile efformantur ab intellectu excitato ab objectis, quae per sensus ingrediuntur. Etenim certum est sensus non percipere nisi singularia et concreta, non autem objecta idearum universalium. Ast per sensus intrant objecta, in quibus realiter continentur rationes idearum universalium, entis nempe, substantiae, corporis, etc., quae ope vis abstractivae intellectus percipiuntur.

Sic in papyro, quod sensibus ipse percipit, inveniuntur notiones substantiae, accidentis, corporis, entis, etc., quas sensus non aprehendunt nisi in singulari, et quatenus ex ipsis constat papyrum, quod sensibus subditur. Verum postquam praefatum papyrum a sensu perceptum est, intellectus ope vis abstractivae, qua gaudet, praescindit a conditionibus individuantibus, et percipit rationes universales entis, substantiae, etc. Unde tales notiones universales exstant implicite et veluti in potentia in iis, quae percipiuntur a sensibus, donec virtute abstractiva intellectus fiunt notiones vere universalitate gaudentes.

Et ex his patet responsum ad id, quod additur de principiis, quae dicuntur naturaliter nota. Tali denominatione utitur ad ea designanda, non quia mens a natura recipiat et ab initio suae exsistentiae in se possideat ideas, quibus praefata principia coalescunt, sed quia excitata ab objectis externis, et posita in actu per excitationem specierum impressarum, quae ope intellectus agentis efformantur ex phantasmatibus imaginationis, statim cognoscit relationes idearum, quae primo in mente exsistunt. Hinc hoc ipso quod mens excitatur per species a sensibilibus abstractas, illico apprehendit principia, quae sunt nota per se, quorum habitus sunt nobis naturaliter inditi.

Ad S. Bonaventuram quod attinet, audiamus ipsum, cujus locum, licet aliquantulum longiorem, integrum referendum, utpote maxime juvans ad Seraphici Doctoris sententiam de humanae rationis cognitione cognoscendam, non haesito: «Habitus cognitivi quodam modo sunt nobis innati et quodam modo acquisiti, non tantum loquendo de cognitione in particulari et de cognitione conclusionum, sed etiam de cognitione principiorum. Cum enim ad cognitionem duo concurrant necessario, videlicet: praesentia cognoscibilis et lumen, quo mediante, de illo judicamus, sicut de illo vidimus in visu, et in praecedenti auctoritate innuit Augustinus; habitus cognitivi sunt quodam modo nobis innati ratione luminis animae inditi, sunt etiam quodam modo acquisiti ratione speciei; et hoc quidem verbis Philosophi et Augustini concordat. Omnes enim in hoc concordant, quod potentiae cognitivae sint lumen inditum, quod vocatur naturale judicatorium; species autem et similitudines rerum acquiruntur in nobis mediante sensu, sicut expresse dicit Philosophus in multis locis; et hoc etiam experientia docet. Nemo enim unquam cognosceret totum, aut partem, aut patrem, aut matrem, nisi sensu aliquo exteriori speciem ejus acciperet... Hoc attendendum est praecipue, quia sicut inter cognoscibilia quaedam sunt valde evidentia, sicut dignitates et prima principia; quaedam sunt minus evidentia, sicut conclusiones particulares, sic et in operabilibus quaedam sunt maxime evidentia utpote illud: «quod tibi non vis fieri, alii ne feceris», et quod Deo obtemperandum est, et consimilia. Quemadmodum igitur cognitio primorum principiorum ratione illius luminis dicitur esse nobis innata, quia lumen illud sufficit ad illa cognoscenda post *receptionem specierum* sine aliqua

persuasione superaddita, propter sui evidentiam; sic et primorum principiorum moralium cognitio nobis innata est, pro eo quod judicatorium illud sufficit ad illa cognoscenda. Rursus, quemadmodum cognitio particularium conclusionum scientiarum acquisita est, pro eo quod lumen nobis innatum non plene sufficit ad illa cognoscenda, sed indiget aliqua persuasione et habilitatione nova, sic etiam intelligendum est ex parte operabilium, quod quaedam sunt agenda, ad quae tenemur, quae non cognoscimus nisi per instructionem superadditam (1).» Et alibi negat: «quod intellectus dicatur habere apud se cognitionem universalium innatam (2).»

Ex quibus colliges quid sibi velit Seraphicus Doctor cum aliis in locis loquatur de speciebus impressis, et de notitia infusa, ut in sequentibus: «Intellectus noster informatur quadam notitia, quae est velut similitudo quaedam non abstracta, sed impressa (3).» «Adhuc est tertius modus cognoscendi, scilicet per effectus, cognoscitur autem Deus per effectus visibiles, et per substantias spirituales, et per influentiam luminis connaturalis potentiae cognoscenti, quod est similitudo quaedam Dei, non abstracta sed infusa; inferior Deo, quia in inferiori natura (4).» «Principia disciplinarum et veritatis naturalis, quae homini naturaliter sunt inserta (5).»

Caeterum non raro in usum habemus locutiones, quae Cartesianis favere videntur. Sic nos passim innatas vocamus ideas bonitatis, justitiae, Dei, atque etiam primorum principiorum. Ast talibus locutionibus nihil aliud intendimus, quam ita nos esse natura comparatos, ut, propositis harum rerum speciebus, mens nostra veluti sponte sua et sine ulla difficultate in eas feratur. In hoc tantum sensu admittendae sunt ideae *innatae* dictae.

317. *Obj. II.* Omnes homines habent naturalem appetitum propriae felicitatis. Atqui appetitus supponit cognitionem innatam, quam sequitur. Ergo omnes homines habent cognitionem innatam.

---

(1) Sent. II, dist. 3, a. 1, q. 2.

(2) Lib. cit., dist. 24, p. 1, a. 2, q. 4.

(3) Sent. I, dist. 3, p. 1, a. un., q. 1. ad 5.

(4) Sent. II, dist. 3, p. 2, a. 2, q. 2, ad 4.

(5) *De red., art. lib. ad Theol.* Cfr. Sent. I, disp. 3, p. 1, q. 1, Schol., et Schol ad dist. 17, p. 1, a. un., q. 4.

Resp.—*Dist. maj:* Omnes homines habent naturalem appetitum *innatum* seu *naturalem*, quod operatur sine praevia cognitione propriae felicitatis, *conc.;* appetitum *elicitum*, neg.; et *contradist. min. conc. et neg. cons.*

Homines naturaliter desiderant propriam felicitatem; at hoc non est appetitu *elicito*, sed appetitu *naturali*, qui improprie et metaphorice appellatur appetitus; siquidem nomine naturalis appetitus non exprimitur nisi inclinatio illa, qua quaelibet res ad proprium bonum tendit. Id vero fit sine praevia cognitione regulatrici, et non praerequirit ullam ideam, sed naturam aut essentiam rei sequitur. Idcirco eodem modo datur in adultis, quam in infantibus.

318. *Obj. III.* Si anima humana, initio suae exsistentiae, non haberet aliquas ideas, propria essentia destitueretur. Cogitatio enim constituit animae humanae essentiam. Atqui repugnat ut res aliqua destituatur propria essentia. Tunc namque esset et non esset tale ens. Ergo...

Resp.—*Nego majorem ejusque probationem.* Cartesiani, dum talia objiciunt, tamquam inconcussa adstruunt, quae nec probant nec demonstrare possunt, videlicet: quod animae humanae sit essentialis cogitatio; quod quidem falsum omnino est. Nam cogitatio est operatio quaedam, et nulli creaturae essentialiter inhaeret operatio. Hoc proprium est solius Dei, prae se ferre essentiam penitus identificatam cum actu secundo; creaturae ita non se tenent, sed potius contrario modo. Hinc anima intellectiva, quamvis habeat vitam intellectivam in actu primo, quippe quae nequit non esse quod est, tamen non gaudet operatione actuali; sufficit enim ut habeat potentiam intelligendi, licet aliquando ejusmodi potentia non redigatur ad actum, ut accidit in dormientibus et in infantibus.

§ II.—Ontologismus.

319. Nomine ontologismi venit *systema illud, quod omnem humanam cognitionem explicare intendit per directam et immediatam Dei intuitionem;* ideo, juxta ejus propugnatores, nos nihil certitudinaliter scimus nisi id, quod videmus in *rationibus aeternis*. Quamvis Plato non immerito citetur ut verus ontologismi au-

ctor; tamen qui inter recentiores philosophos habetur ut praecipuus instaurator, est Nicolaus Malebranchius, qui obscurissimum problema de idearum origine solvere intendit vi cujusdam visionis immediatae Dei et rationum aeternarum.

320. Juxta Malebranchium, objectum proprium et adaequatum humani intellectus est Deus, qui solus potest illuminare humanam mentem et munere fungi ideae, qua divinam cognoscamus naturam, quia nulla creatura nullaque idea potest repraesentare illud Ens, quod nullis limitibus circumscribitur. Audiamus ipsum Malebranchium suam sententiam exponentem: «Deus solus per seipsum cognoscitur; quamvis enim sint alii praeter ipsum spiritus, qui natura sua intelligibiles esse videntur, ipse tamen solus in mentem agere ac sese ipsi aperire potest. Deum solum videmus visu immediato et directo. Ipse solus potest illuminare mentem per propriam substantiam. Denique, in hac vita, quidquid cognoscimus, illud dumtaxat per conjunctionem, quam cum ipso habemus, cognoscere possumus... Concipi nequit rem illam creatam repraesentare posse infinitum; concipi, inquam, nequit naturam nullis circumscriptam limitibus, immensam, universalem, posse percipi per ideam, hoc est, per rem specialem, per rem diversam ab illa natura universali et infinita. Ad res vero speciales quod spectat, nullo negotio concipimus illas posse repraesentari per Deum infinitum, qui eas includit in efficacissima adeoque maxime intelligibili sua substantia. Necesse itaque est dicere cognosci Deum per seipsum, quamvis cognitio, quam in hac vita adipiscimur, sit admodum imperfecta; corporea vero cognosci per suas ideas, hoc est, in Deo; quandoquidem in Deo, qui mundum complectitur intelligibilem, reperiuntur ideae rerum omnium (1).»

321. Giobertius, qui in origine idearum explicanda ontologismo adhaeret, distinctionem admittit inter cognitionem immediatam ac directam, et cognitionem mediatam ac reflexam. Prima percipimus *Ideam* sive Deum sub ratione concreta *Entis*, et quatenus influxum exerit in productionem et conservationem rerum. Quae quidem perceptio naturalis animae est, et jam initio suae exsistentiae ipsi infunditur. Et cum mens percipiat Deum prout actu est, videlicet: exsistentiam rebus fini-

(1) *De inquisitione veritatis*, lib. 3, cap. 7, n. 11.

tis elargiendo; una cum finitis hujusmodi, quae ab initio vitae intellectualis mentem comitantur, tria attinguntur: 1.° Ens supremum et absolutum, quod suapte natura esse habet. 2.° Creatio libera, qua creaturis exsistentiam elargitur, et cujus vi cum rebus a se distinctis se communicat. 3.° Res finitae, quae per creationem praefatam exsistentiam recipiunt. Haec vero tria mens in Deo attingit ac percipit, intuendo actum creatorem. Unde omnium humanarum cognitionum fundamentum et veluti synthesis continetur in hac simplici propositione: *Ens creat exsistentias*, cujus evolutio constituit totam humanam scientiam. Secunda seu cognitione mediata ac reflexa apprehendit conscientia objectum cognitum in contemplatione directa ac immediata, illudque distinctius ac perfectius contuetur. Ejusmodi reflexio nequit exerceri sine adminiculo vocabulorum, quae sunt instrumenta necessaria ad cognitionem acquirendam. Ope hujus reflexionis percipimus Deum sub quibusdam formis determinatis, *substantiae* nimirum, *pulchritudinis*, *bonitatis*, *spiritualitatis*, etc. Idcirco concludit ideas universales non esse nisi *Ens supremum* diversis modis apprehensum. Juxta Giobertium, prima idea, quam efformamus vi intuitus, constituit primum *psychologicum*, quod confunditur cum *primo ontologico* seu Deo; et ex primo psychologico et primo ontologico resultat *primum philosophicum*.

322. Rosminius, a quo non multum distant Rothenflue, Debaghs et alii recentiores, ontologismum mitigatum tuetur, praesertim suo opere posthumo *Teosofia* intitulato. Juxta Rosminium, idea entis, quae est norma omnis cognitionis et omnibus intelligentiis apparet, percipimus *Ens increatum*, *aeternum*, *necessarium*, seu *Deum*. Unde idea praedicta non est notio quaedam abstracta, sed ipse Deus, qui aliquando *ens initiale*, aliquando *ens virtuale* in operibus Rosminii appellatur, prout consideratur ut tribuens cuilibet rei formam entis, vel consideratur ut *pars essentialis omnium omnino entitatum* (1).

Quod autem Rothenflue non multum distet a doctrina rosminiana, ipsemet patefacit, dum inter alia scribit: «Deus implicite per ideam esse simpliciter immediate a ratione perceptus, est norma primaeva omnis cognitionis objectivae (2).»

---

(1) Lege quadraginta propositiones a S. C. U. Inquisitionis damnatas, praesertim 1.am, 2.am, 3.am, 5.am, 9.am et 37.am

(2) *Psych. ration.*, n. 93.

Nec defuerunt qui, ad censuras Ecclesiae Catholicae aufugiendas, aliam ontologismo formam impertiverint mitiorem adhuc; qua proscriptionem sancitam in ontologismum Malebranchii et Gioberti, vitare intenderunt. Verum quidquid de hoc sit, an videlicet septem propositionibus, quibus Suprema Universalis Inquisitio die 18 Sept. 1861 proscripsit ontologismum malebrachianum et giobertianum, damnatus fuerit etiam ontologismus moderatus quorundam recentiorum, de quo disputatur (1); huc omnem doctrinam, quae praecipuum ontologismi fundamentum admittit, visionem nimirum immediatam rerum in Deo, e medio pellendam existimamus. Et cum Ontologistae ad suam inadmissibilem doctrinam tuendam patrocinium Seraphici Doctoris implorent, placet tanti Doctoris argumenta contra Ontologistarum deliramenta afferre, ut maxime pateat summa injuria, qua S. Bonaventura accenseatur Ontologis. Idcirco nemo miretur me proprias assertiones auctoritate tanti Doctoris iterum atque iterum confirmare, in iis, quae adversus Ontologistas elucubrabor. Necessitas urget me ad magnum seraphicae juventutis Magistrum exhibendum ab omni ontologismi macula prorsus alienum.

323. Propositio 1.ª *Humanus intellectus in hac vita immediatam Dei visionem non habet.*

Prob. 1.º—Si immediatam Dei cognitionem in praesenti vita haberemus, cognitio nostra a cognitione Beatorum essentialiter non differret, sed eadem specifice foret. Id vero omnino falsum existimamus; siquidem Deum in hac vita nemo immediate videt, sed solum eum conspicimus per *speculum et in aenigmate*. Si enim immediatam Dei haberemus intuitionem, impossibile esset, ut conscientiae nostrae talis intuitio celaretur, quippe quae includeret totam conditionem nostri esse, hoc ipso quod totum humanae cognitionis fundamentum exhiberet, et incredibile judico tam constantem ac fecundam intuitionem aciem conscientiae elabi, praesertim cum moniti de ejusmodi intuitione supra nos ipsos redderemur. Atqui talis conscientia non habetur, sed potius contraria. Nos conscii sumus cognitionem, quam de Deo ha-

(1) Cfr. Vecchiotti, *Inst. Canonic*, vol. 1.º, cap. 5, § 72.

bemus, satis obscuram et obumbratam esse. Ergo... 2.° Deus est objectum superexcedens non solum humanum captum, sed et angelicum. Ergo intellectus creatus nequit cum viribus propriae naturae eum immediate videre. Audiamus S. Bonaventuram: «Angelus naturali cognitione divinam essentiam in seipsa videre non poterat. Si autem quaeratur ratio hujus, sane dici potest, quod divina lux propter sui eminentiam est inaccesibilis viribus omnis naturae creatae; et ideo per quamdam benignitatis condescensionem facit se cognosci, ita quod in illa cognitione cognoscens multo plus agatur, quam agat (1).» Et post pauca: «Dicendum quod Deus refulget in omni creatura tamquam causa in effectu suo, et ex omnibus potest cognosci, et maxime in creatura, quae ipsius Dei est insignita imagine. Sed illa refulgentia luminis, per quam videtur Deus *facie ad faciem*, *non est naturae*, sed condescensionis et gratiae.» Ast in systemate Ontologistarum, visione immediata Dei homo in praesenti vita divinam essentiam attingeret, et Deum ut objectum praesens perciperet, ac proinde conceptum Dei intuitivum et quidditativum quisque haberet. In Deo enim exsistentia et essentia identificantur, et visio unius visionem importat alterius.

3.° Admissa doctrina Ontologistarum, variatur omnino processus philosophicus seu modus cognoscendi humani intellectus, qui a visibilibus ad invisibilia cognoscenda pervenit, a creaturis ad Creatorem evehitur. Audiatur iterum Seraphicus Doctor: «Cognoscere autem Deum per creaturam est elevari a cognitione creaturae ad cognitionem Dei quasi per scalam mediam; et hoc est proprium viatorum, sicut dicit Bernardus ad Eugenium. Aliter tamen convenit homini in statu naturae institutae, et naturae lapsae, quia in statu primo cognoscebat Deum per creaturam tamquam per speculum clarum, sed post lapsum cognoscit tamquam per speculum et aenigma, sicut dicit Apostolus ad corinthios primae decimo tertio propter obnubilationem intelle-

(1) Sent. II, dist. 3, p. 2, a. 2, q. 2.

ctus et pejorationem rerum (1).» Et alibi: «Quia relucet causa in effectu, et sapientia artificis manifestatur in opere, ideo Deus, qui est artifex et causa creaturae, per ipsam cognoscitur. Et ad hoc duplex est ratio, una est propter convenientiam, alia propter indigentiam. Propter convenientiam, quia omnis creatura magis ducit in Deum, quam in aliquid aliud. Propter indigentiam, quia cum Deus tamquam lux summe spiritualis non possit cognosci in sua spiritualitate ab intellectu quasi materiali, indiget anima ut cognoscat ipsum per creaturam (2).» Sed in ontologica doctrina primum quod cognoscitur ab intellectu est Deus, per quem omnia cognoscuntur, et non utcumque, sed intuitive. Ergo...

4.° Si omnia in Deo viderentur modo directo et intuitivo, ut vult Malebranchius, cognitio nostra circa Deum et alia objecta foret, non obscura et aenigmatica, sed clara et perfecta. Sed, ipsa conscientia teste, cognitio, quam de Deo aliisque objectis habemus, valde imperfecta est. Ergo Deum non intuemur. Major, quae probatione eget, deprompta est ex doctrina ipsius Malebranchii, qui de cognitione corporum scribit: «In Deo itaque et per ideas suas, a nobis conspiciuntur corpora cum suis proprietatibus, atque hinc est quod cognitio, quam de illis habemus, sit perfectissima; hoc est, quod idea, quam de exclusione habemus, sufficiat ut cognoscamus omnes proprietates, quas suscipere potest extensio, quodque non possimus desiderare ideam distinctiorem et foecundiorem extensionis figurarum et motuum ea, quam nobis dat Deus de illis (3).» Si igitur hoc locum habet respectu corporum, *a fortiori* continget cum reliquis rebus in Deo visis. Ast quo pacto concordetur perfectissima notitia corporum, quam Deus nobis infundit, cum pluribus quaestionibus ac dubitationibus, quae circa corporum naturam agitantur inter philosophos, non invenio in operi-

---

(1) Sent. I, dist. 3, p. 1, a. 1, q. 3.
(2) Ibid., q. 2.
(3) Op. cit., lib. 3, cap. 7.

bus Malebranchii. Nec plane intelligo cur vir philosophus admittat visionem corporum in Deo, et eamdem visionem neget respectu animae humanae, quae certe a simplicitate divina minus distat, quam corpora.

5.° Ut alia silentio praetergrediamur, visio directa et immediata Dei pantheismo sternit viam. Nam fundatur in confusione ideae universalis entis cum Deo. Idcirco enti generali et indeterminato tribuunt eadem attributa ac proprietates, quam Deo. In hac confusione tuenda conveniunt patroni utriusque erroris. Verum admissa ejusmodi confusione, identificantur mundus cum Deo, omnis creatura cum Creatore. Nos siquidem praedicamus per identitatem de quolibet singulari, quod per ideam entis contuemur. Sic dicimus: *Petrus est ens; liber est ens; terra est ens.* Si vero ens idem est ac Deus confuse inspectus, praedicamus de singularibus aliquid Dei, licet hoc aliquid confuse Deum includat. Id autem pantheismum redolet. Ergo si idea entis indeterminati, quam nos habemus, confunditur cum Deo immediate viso, in pantheismum lapsum facere necesse est. Hinc facile colligitur cur omnes Pantheistae transcendentales visionem Ontologorum defendant.

324. Propositio 2.ª *Ontologismus, quacumque forma proponatur, rejici debet.*

Prob. 1.ª *quoad ontologismum Malebranchii.* — Ejusmodi ontologismus innititur visioni idearum aeternarum, et intuitioni Dei. Ista autem visio falsitate laborat, uti patet ex dictis praecedenti propositione: et quoad intuitionem divinarum idearum idem est judicium ferendum. Nam ideae divinae formaliter consideratae cum essentia divina identificantur, ac proinde nequeunt illae videri, quin Dei essentia videatur. Atqui nemo mortalium tali visione gaudet. Ergo... Apposite S. Bonaventura. «Aliqui voluerunt dicere, quod Deus a nulla creatura videbitur nec videtur in sua essentia vel natura, sed videbitur in claritate sua, cum tantus sit fulgor ipsius immensitatis luminis, quod ad contuitum illius substantiae nullus oculus creaturae possit pertingere. Hunc errorem evacuat Gregorius... (quia) «non est aliud claritas,

aliud natura, sed ipsa natura est claritas, et ipsa claritas est natura.» Et ideo iste error non multum rationabilis est, quia male intelligit lumen aeternum, in quo non differt essentia luminis et ipse actus lucendi (1).»

Deinde, malebranchianum systema contradictionibus scatet. Siquidem affirmat corpora nos perfectissimo modo in Deo videre, et postea tenet corporum exsistentiam nonnisi per revelationem nos scire. Id quidem contradictionem involvit. Quibusdam in locis nobis dicit nos *omnia in Deo videre*, et in aliis admittit quatuor modos diversos respectu humanae cognitionis (2); et dum corporea, juxta ipsum, perfectissime cognoscimus, animas reliquorum hominum et intelligentias puras per conjecturam tantum apprehendimus. Quo pacto haec omnia in concordiam vocentur, fateor ingenue me penitus ignorare.

Prob. 2.ª *quoad ontologismum Giobertii.* — Ut ontologismus hujus itali philosophi aliquod fundamentum et

---

(1) Sent. III, dist. 14, a. 1, q. 3, in qua Seraphicus alias distinctiones improbat tum inter «lumen in fonte suae claritatis» et «quasdam condescensiones et theophanias», tum inter naturam Dei et ejusdem claritatem. Creatura, ait alibi, ad inaccessibilem lucem Divinitatis non accedit «per potentiam naturalem, sed per deiformitatem gloriae.» Quaest. disp. ad 1.um Confer, circa mentem Seraphici, Cardinalem Zigliara, *Della Luce intellectuale*, II. c. 14-18; P. Ludov. a Castroplanio, *Seraphicus Doctor S. Bonaventura*. Romae, 1874, p. 62 et seq., et PP. Editores op. Seraphici Doctoris, Dissertat. prooem. ad quaest. disp., passim. Et circa modum videndi res intelligibiles in rationibus aeternis, vid. S. Thom. *Summ. Theol.*, 1.ª p., q. 84, a. 5, et Sent. IV, dist. 49, q. 2, a. 7. Alex. Halensem, S., p. 3, q. 27, m. 1, a. 2, ad 1.um; S. Bonav., Sent. II, dist. 16, a. 1, q. 1; et Scotum, Sent. I, d. 3, q. 4, n. 18-23.

(2) Sic capite sexto libri tertii *Inquisitionis veritatis* demonstrare conatur, nos omnia in Deo videre, ut evincit hujusmodi capitis titulus, et capite sequenti ejusdem libri ponit in humana mente quatuor cognoscendi modos. «Primus est, quo res per seipsas cognoscit. Secundus, quo illas cognoscit per ideas ipsarum, hoc est, ut rem hic intelligo, per aliquid diversum a rebus ipsis. Tertius, quo res cognoscit per conscientiam seu per sensum internum. Quartus, quo illa cognoscit per conjecturam.» Primo modo cognoscimus Deum, secundo corpora, tertio mentem nostram, quarto mentes caeterorum hominum et puras intelligentias.

plausibilem rationem haberet, necesse erat ut nos immediate intueremur Deum ponentem actum creatorem. Siquidem totum Giobertii systema innititur cognitioni directae et immediatae hujus propositionis: *Ens creat exsistentias*. Sed nemo habet eam intuitionem, nec vestigium quidpiam, per quod devenire posset in cognitionem se in aliquo tempore talem visionem habuisse. Ergo ontologismus Giobertii in chimaerica base fundatur. Et revera, actus creativus, ex parte Dei consideratus, ex divina profluxit voluntate, quae libere voluit ex nihilo educere res, quae sibi magis placuerunt, et in exsistentia, quam ipsis impertivit, eas conservare. Actus vero hujusmodi ad divina pertinet arcana, quae, nisi Deus expresse alicui creaturae revelaverit, neque Beati in Coelo agnoscere possent. Ergo falsissimum est homines Deum ponentem actum creationis videre.

Deinde, ut praefata visio daretur, debebamus intueri Deum sicuti est, immo ipsam divinam essentiam, cum qua identificantur tam exsistentia, quam divina attributa. Id vero, ut ex praedictis constat, omnino falsum est. Ergo... Ad rem S. Bonaventura: «Lux divinae essentiae est supra omnem intellectum creatum, quantumcumque ille intellectus sit excedens in naturalibus: ergo nunquam intellectus creatus in illam intuendam ascendet virtute sua, nisi Deus condescendat per gratiam». Item, impossibile est quod aliquis oculus perveniat ad cognitionem luminis solaris, nisi per immissionem radiorum solis, quantumcumque habeat alia lumina; ergo impossibile est, quod aliquis ad cognitionem supernae lucis perveniat per illuminationem aliquam naturalem, vel acquisitam, nisi Deus suae luminositatis radium immitat. Sed immissio haec non est nisi per gratiam; ergo impossibile est, quod aliqua creatura, quantumcumque nobilis, divinam lucem in seipsa per naturam cognoscat (1).»

Insuper, ontologismus Giobertii ad pantheismum recta pergit via. Nam Giobertius tollit a rebus creatis omnem intelligibilitatem; quod idem est ac ab ipsis subtrahere

(1) Sent. II, dist. 3, p. 2, a. 2, q. 2.

omnem entitatem. Intelligibilitas sponte profluit ex entitate rei, in ipsamet re prorsus utraque identificatur. Ergo si res creatae nullam habent intelligibilitatem, ut ipse Giobertius constanter supponit, nulla prorsus entitate gaudebunt. At quid aliud id significat, quam omnia entia creata in meras apparientias convertere? Si res enim eatenus cognoscuntur, quatenus sunt; quae non habeant entitatem, qua intelligibiles reddantur, ad meras modificationes seu relationes reducuntur. Id vero non est nisi pantheismus Spinosae cum sua unitate substantiae, et non minimam affinitatem servat cum *absoluto Schellingii*, aliorumque Pantheistarum transcendentalium.

Praeterea, necessitas sermonis, quam proclamat Giobertius, praeter quam quod exaggeratum traditionalismum, de quo inferius loquemur, inducit, objecto caret, nec ulla apparet ratio, quae tali necessitati suffragetur. Etenim reflexio, cujus exercitio reclamatur usus sermonis, optime potest dari sine tali adminiculo. Reditus mentis supra proprios actus non fit per usum sermonis, sed vi activitatis facultatis intellectivae, quae semel excitata ab objectis externis, et supposito actu directo, super hunc redit, et clarius ac distinctius percipit quidquid per actum directum imperfectiori modo apprehendit. Unde si per actum directum mens percipit Deum creantem exsistentias, ut vult Giobertius, idipsum releget et cognoscet per actum reflexum. Neque necessarium est objectum reflexionis finiri ac determinari, ut adversarius autumat, ad necessitatem sermonis adstruendam; quia ejusmodi objectum jam finitum et determinatum est per illum actum praevium, qui reflexivum praecedit.

Prob. 3.° *Rejiciendum pariter est systema rosminianum.* 1.° Quia ens illud initiale, quod omnibus intelligentiis manifestatur, non est idea abstracta a sensibilibus, sed ipsum *ens aeternum*, *increatum*, *infinitum*, nimirum Deus. Sed qui Deum hoc modo videt, immediatam visionem Divinitatis habet. «Si enim vere ponimus Deum simplicem, immo quia necessarium est sic credere et ponere; si cognoscitur *(immediate)*, jam non secundum partem et partem, sed totus

cognoscitur (1).» Ergo in systemate rosminiano admittitur immediata Dei visio, quam supra refellimus.

Insuper, juxta Rosminium, *esse virtuale et initiale* vel cum ente necessario et aeterno confunditur, vel saltem est aliquid ad ipsum spectans *(L'essere intuito dall'uomo deve necessariamente essere qualche cosa d'un ente necessario ed eterno, causa creante, determinante e finiente tutti gli enti contingenti; e questo è Dio)* (2). Est necnon unica forma intellectus, quae, juncta determinationibus sensibilibus, omnes nostras ideas immo et animam nostram rationalem, ut suo loco vidimus (237), explicat atque efformat. Id vero plene concordat cum sententia Averroistarum intellectum separatum adstruente, et non inducit alias certitudinales cognitiones, praeter eas, quae in Deo habentur: quae omnia sunt falsissima. Ad rem S. Bonaventura: «Notandum, quod cum dicitur, quod omne, quod cognoscitur certitudinaliter, cognoscitur in luce aeternarum rationum, hoc tripliciter potest intelligi. Uno modo, ut intelligatur quod ad certitudinalem cognitionem concurrit lucis aeternae evidentia tamquam ratio cognoscendi tota et sola; et haec intelligentia est minus recta, pro eo quod secundum hoc nulla esset rerum cognitio nisi in Verbo, et tunc non diferret cognitio viae a cognitione patriae, nec cognitio in Verbo a cognitione in proprio genere, nec cognitio scientiae a cognitione sapientiae, nec cognitio naturae a cognitione gratiae, nec cognitio rationis a cognitione revelationis; quae omnia cum sint falsa, nullo modo est ista via tenenda (3)...»

Praeterea, ut cuique legenti propositiones damnatas a Sacra Congregatione Inquisitionis patebit, negari nequit in doctrina rosminiana inveniri assertiones varias, non tantum ad pantheismum ducentes, sed aperte pantheisticas: tales sunt inter alias tres sequentes: «VII. Esse indeterminatum intuitionis, esse initiale, est aliquid verbi, quod mens Pa-

(1) S. Bonav., Sent. III, dist. 14, a. 1, q. 2.
(2) Rosmini, *Teosofia*, t. 1.°, lib. 2, sec. 2, c. 2, a. 5.
(3) *De hum. cogni rat. quaest. disputata resp.*

tris distinguit, non realiter, sed secundum rationem a Verbo.» «VIII. Entia finita, quibus componitur mundus, resultant ex duobus elementis, id est, ex termino reali finito et ex esse initiali, quod eidem termino tribuit formam entis.» «IX. Esse objectum intuitionis, est actus initialis omnium entium. Esse initiale est initium tam cognoscibilium, quam subsistentium: est pariter initium Dei, prout a nobis concipitur, et creaturarum (1).» Id omne pantheisticum est. Etenim esse initiale, quod est aliquid Verbi divini sive Dei, ponitur ut intrinsecum constitutivum creaturarum. Ergo in omnibus creaturis invenitur aliquid esse Dei; et quemadmodum ubi aliquid Dei exsistit, ibi est totus Deus, qui omnimoda simplicitate gaudet, consequitur *ut omnia sint Deus, et Deus sit omnia*: quae formula adprime designat totam doctrinam pantheismi, qui rotunde affirmat Deum unicum esse ens, quod substat omnibus rebus. Ergo in systemate rosminiano pantheismus non vitatur.

Probatur denique propositio quoad quamlibet ontologismi formam, etiam quoad eam, quae ontologismum moderatum inducit. 1.° Ontologismus, sub quavis forma proponatur, semper retinet immediatam atque directam Dei visionem. Sed ejusmodi visio, uti multoties diximus, admitti nequit, utpote subversiva ordinis supernaturalis. Nam admissa pro praesenti vita immediata Dei visione, cognitio viatorum essentialiter non differret a cognitione Beatorum, nec visio beatifica ab ea quam hic et nunc homines possident. Utraque enim esset quidditativa; et discrimen inter unam et aliam non foret nisi secundum magis et minus. Id vero falsissimum est. Ergo...

2.° Ontologismus, qualibet vestiatur forma, naturales limites, qui rationem nostram circumscribunt, omnino tollit. Namque numerus veritatum a mente humana cognoscendarum dependebit a majori vel minori claritate, qua Deus

---

(1) Concordiam harum propositionum cum doctrina contenta in *Teosofia* Rosminii vides pervolutando volumen primum hujus operis; ubi procul dubio invenies propositiones fere identicas nonnullis propositionibus damnatis.

videatur. Haec vero intensio vel remissio a sola divina voluntate libere operante repetenda esset. Jam vero, hoc supposito, nulla ratio assignari potest cur has et non illas veritates naturaliter cognoscamus. Si enim naturalis est menti immediata Dei visio, non immerito Rationalistae asserunt nullam dari veritatem, cujus cognitio vires humanae rationis excedat. Sed id rationalismum redolet, qui tam ordinem naturalem quam supernaturalem pervertit, et totam catholicam doctrinam destruit. Ergo...

3.° Ontologismus constabilit primum, quod menti repraesentatur, esse formam entis, vel *esse*. Sed perperam hoc esse cum Ente increato et aeterno confundit, ponendo esse infinitum et divinum tamquam primam formam humani intellectus. Nam esse, quod primam intellectus formam constituit, est esse abstractum a rebus exsistentibus, indeterminatum et in communi; quod penitus differt ab Ente supremo, concreto et maxime determinato, ut est Deus. Etenim primum est quid mere ideale, quod solum in humana mente exsistit; secundum est realissimum, et in se et per se exsistit. Primum intelligitur *in suo esse proprio*, et constituit esse universalissimum, quod de omnibus rebus praedicatur; secundum cognoscitur *analogice*, et conceptibus impropriis, et de nullo alio praedicari potest, cum non solum non habeat aequale, sed nec aliud simile. Primum ab omnibus conditionibus individuantibus praescindit, secundum est unum numerice et individualissimum. Audiamus Patres Collegii S. Bonaventurae: «Universale bonum et verum in Deo, ut supra diximus, *toto coelo differt* ab illo bono et vero universali, quod mens imprimis suis actibus attingit ut immediatum suum objectum. Deus enim est ens universalissimum simul et simplicissimum, realissimum et, ut ita dicam, individualissimum. Universale autem ens, verum et bonum in ordine ideali est quam maxime indeterminatum et quasi ens diminutum. Sub hac ratione est diversissimum a primo ente, vero et bono eique quasi oppositum (1)». Ontologismus,

(1) *De hum. ration. cogn., Dissert.*, cap. 2, § 7.

non secus ac pantheismus, ab his differentiis praescindens, indeterminatum et abstractum cum determinato et concreto identificat ad immediatam Dei visionem tuendam. Sed cum hoc monstruosum et falsissimum sit, eadem monstruositate ac falsitate laborat doctrina systematis, quod talia asserit (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

335. *Obj. I* cum Malebranchio. «Concipi nequit rem ullam creatam repraesentare posse infinitum.» Ad res vero speciales quod spectat, nullo negotio concipimus illas posse repraesentari per Deum infinitum, qui eas includit in efficacissima adeoque maxime intelligibili sua substantia. Necesse itaque est dicere cognosci Deum per seipsum. «Corporea vero cognosci per suas ideas, hoc est in Deo (2)».

Resp. — *Dist. maj:* Nulla creatura potest repraesentare infinitum, *tamquam id in quo cognoscatur*, conc.; *tamquam medium quo cognoscatur*, neg. *Dist.* pariter, *min:* Concipimus res repraesentari posse per Deum, *quem tamen pro praesenti vita non cognoscimus nisi per discursum*, conc.; *quem immediate videmus in hac vita*, neg. *Distinguo* etiam aliam propositionem: Deus in sua efficacissima et maxime intelligibili substantia includit res speciales *secundum actualem exsistentiam ipsarum*, neg.; *secundum similitudinem et quatenus Ille eas produxit*, conc.

Certum est rem finitam repraesentare non posse infinitum; attamen hoc non impedit quominus detur idea entis infiniti; non autem quod isthaec idea sit veluti objectum, quo viso, ad perfectam Dei cognitionem deveniamus; sed quod praefatus conceptus sit medium quo mens nostra ad objectum, nimirum Deum, cognoscendum deveniat. Itaque idea, quam de Ente supremo habemus, modo quidem inadaequato et imperfecto et tamquam medium quo ad Deum nos ducit, non vero modo adaequato et perfecto et tamquam objectum circa quod et in quo cognoscamus Deum, repraesentat ipsum Deum, ut

---

(1) Cfr. Hettinger, *Teologia fund.*, vol. 2, p. 2, lib. 3, sec. 1.ª, § 60.— El Ontologismo.

(2) Op. et loc. cit.

optime observat S. Bonaventura, et in eo caetera omnia repraesentantur.

In Deo, praeterea, qui omnia creavit juxta ideas archetypas, quas suam divinam essentiam contemplando concepit, repraesentantur omnia. Nam, ut loquitur S. Bonaventura, «res tripliciter sunt in Deo, videlicet: ut in principio producente, et sic sunt ibi ratione potentiae. Ut in exemplari exprimente, et sic sunt ibi ratione notitiae. Et ut in fine conservante, et sic sunt ibi ratione voluntatis (1).» Hinc si Deum videremus intuitive, ut Beati in coelo, in ipso, in quo et per quem sunt omnia, quaecumque exsistunt, intueremur. Sed hic modus videndi Deum non est proprius viatorum; idcirco alius modus cognoscendi res investigari debet, conformior experientiae et rationi eo, quem Ontologi stabiliunt.

Denique, res non continentur in Deo secundum exsistentiam actualem, sed solum quatenus Deus eas cognovit antequam fierent, et potentiam habuit eas producendi. Unde, quamvis Deum per discursum cognoscamus, non cognoscimus res in eo. Ad rem Seraphicus Doctor: «Aliquid dicetur esse in aliquo tripliciter, vel secundum actualem exsistentiam, vel secundum similitudinis praesentiam, vel secundum causativam potentiam. Primo sunt res in universo; secundo modo in cognitiva substantia; tertio modo in sua causa. His duobus modis ultimis res sunt in Deo, quia est cognoscens res antequam fiant, et potens producere. Unde quia ab aeterno cognoscit, et potentia, qua produxit ex tempore, in Deo fuit ab aeterno; ideo dicuntur res fuisse in Deo ab aeterno (2).» Quibus verbis, ut bene advertit P. Vicetia, principium fundamentale doctrinae Ontologorum evertitur.

326. *Obj. II.* Deus intime conjungitur animae, ut pluries repetit S. Augustinus, quem sequuntur S. Thomas, S. Bonaventura, aliique doctores Scholastici. Ergo verum est nos Deum immediate videre.

Resp. — *Dist. ant:* Deus intime conjungitur animae *ut objectum cognitum*, neg.; *ut principium cognitionis, cujus tamen lumen signatum est super nos*, conc.

Neque S. Augustinus, neque S. Thomas, neque S. Bona-

(1) Sent. I, dist. 36, a. 2, q. 1.

(2) Ibid., a. 1, q. 1.

ventura, neque Scotus, neque ullus praecipuorum Scholasticorum admittit immediatam Dei visionem secundum statum viae, quamvis omnes Deum ponant tamquam causam immediatam illius naturalis luminis secumdum quod anima nostra judicat atque cognoscit. Hinc S. Augustinus scribit: «Ab illa incommunicabili luce veritatis etiam impius, dum ab ea avertitur, quodammodo tangitur (1).» Et S. Thomas ait: «Et ideo requiritur ad ultimam perfectionem intellectus possibilis, quod uniatur aliqualiter illi agenti, in quo sunt rationes omnium rerum, scilicet Deo (2).» Pariter S. Bonaventura: «Apparet, quod conjunctus sit intellectus noster ipsi aeternae veritati dum nisi per illam docentem, nihil verum potest certitudinaliter capere (3).» Sed hoc non est nisi quatenus humana ratio est quaedam impressio aeternae veritatis et participatio luminis increati. Unde Alexander Halensis inquit: «Rationalis natura habet finem determinatum supra se, ipsam quemadmodum suum principium... Et ideo necesse est quod habeat aliquid sibi impressum tamquam regulam perveniendi in finem (4).» Quod autem ejusmodi loca non sint intelligenda de immediata Dei visione, satis clare et luculenter commonstrat S. Bonaventura, dum agit de cognitione Dei, quam in statu inocentiae habuerunt protoparentes. Ait enim: «In solo statu gloriae videbitur Deus immediate et in sua substantia, ita quod nulla erit ibi obscuritas. In statu vero innocentiae et naturae lapsae videtur Deus mediante speculo; sed differenter: quia in statu innocentiae videbatur Deus per speculum clarum; nulla enim erat in anima peccati nebula. In statu vero miseriae videtur per speculum obscuratum per peccatum primi hominis, et *ideo nunc videtur per speculum et aenigmate*. Aenigma enim, sicut dicit Augustinus decimoquinto *De Trinitate*, est similitudo obscura.» Et paulo antea, rejiciens quamdam opinionem ibi secundo loco expositam, suumque assertum variis SS. Patrum auctoritatibus confirmans, dicit. «Et communiter doctores in hoc concordant intelligentes illud, quod dicit Apostolus, quod *quamdiu sumus in hoc corpore perigrinamur a Domino*, et *per fidem ambulamus, non per speciem*.—Unde si quae

(1) *De Trinit.*, lib. 14, c. 3.
(2) *Quaest. de anim.*, a. 5 ad 9.
(3) *Itiner.*, c. 3, n. 3.
(4) *Sum.*, P. 3.ª, q. 27, m. 1, a, 1.

auctoritates id dicere inveniantur, quod Deus in praesenti ab homine videtur et cernitur, non sunt intelligendae quod *videtur in sua essentia*, sed quod in aliquo effectu interiori cognoscitur (1).» Ex quibus colligere liquet, cum praefati Doctores loquuntur de conjunctione mentis cum Deo, non intelligere nisi Deum esse praecipuum fontem illius luminis, quod in humana anima relucet.

Deus enim non solum est causa creans mentem nostram, sed conservans et concurrens ad omnes actus ejusdem. Porro divinus concursus fit secundum specialem conditionem illorum agentium, quae operantur, et cum agitur de intelligentiis, Deus dicitur concurrere ad ipsarum actus eas illuminando, quippe quod hoc modo melius explicatur natura ejusmodi concursus. Unde Seraphicus, exponens illud D. Augustini, «Nullus potest aliquid addiscere nisi Deus doceat (2),» addit: «Hoc enim non dicitur quia omnis cognitio sit infusa, sed quia *lumen creatum* non potest perficere operationem suam absque cooperatione *luminis increati*, per quod illuminatur omnis homo qui venit in hunc mundum. Et hoc modo intelligenda sunt verba Dionysii et aliorum Sanctorum, qui dicunt, quod omnis essentia est a prima essentia, et omnis vita a prima vita, et omnis intelligentia a prima intelligentia, et omnis bonitas a prima bonitate. Haec enim dicta sunt, non quia Deus sit *tota causa*, sed quia sine ipso non potest agere aliqua virtus creata (3).» Sed haec efficientia illuminativa, qua Deus praesens est intellectui nostro, cognitionem minime determinat, neque est objectum, sed medium cognitionis, vel potius causa ejusdem. Ast id non sufficit ad cognitionem, sed requiritur, praeter praesentiam causalem et adjutricem, superveniens praesentia objectiva, quae cum in casu deficiat, Deus, ut objectum cognitionis, non conjungitur intellectui.

327. *Obj. III cum Giobertio.* Intelligibilitas proprie dicta non datur nisi in suprema et absoluta veritate. Res vero creatae nec constituunt hanc supremam veritatem, nec aliquid ejusdem sunt. Ergo non habent intelligibilitatem propriam.

Resp.—*Neg. maj. et conc. min.* Intelligibilitas vere et proprie

---

(1) Sent. II, dist. 23, a. 2, q. 3.

(2) *De Magistro*, lib. 1, c. 12, n. 40.

(3) Sent. II, dist. 28, a. 2, q. 3.

ibi datur, ubi invenitur vera et propria entitas. Haec vero locum habet in omnibus rebus creatis, quae certe in se entitate proprie dicta gaudent, ac proinde intelligibilitate. Entitas creaturarum realiter distincta est ab entitate Entis supremi, et intrinseca ipsis creaturis, quae entia non sunt per extrinsecam participationem formae, sed per intrinsecam. Unde non definiuntur per Deum, sed per proprium esse, quo differunt a nihilo, et cum cogitantur conceptu absoluto, ea percipimus quin Deum percipiamus, quamvis postea, consideratione relativa et quoad characteres derivationis, eas cogitare minime queamus, quin prius Deum cogitemus.

328. *Obj. IV.* Systemate Giobertii mirus concentus exsistit inter modum cognoscendi et modum essendi creaturarum, et inter philosophiam et catholicam religionem. Ergo probandum est.

Resp. -- *Dist. ant:* Mirus concentus *apparens* exsistit, *conc.; realis, neg.*

Consonantia inter modum cognoscendi et modum essendi in hoc reposita est, quod mens percipiat id, quod in rebus sit, et de ipsis affirmet, quod in iisdem continetur, adeo ut idem ordo apprehendatur, qui in rebus exsistit. Nam cum veritas cognitionis tunc obtineatur, cum intellectus adaequatur rei; solum cum ejusmodi adaequatio contingit, datur veritas in cognitione. Sed non requiritur ut idem processus, quem res in sua genesi habuerunt, observetur in notitia ipsarum adipiscenda; sed potius quandoque contrarium dicendum est. Non enim raro accidit ut, quod prius est in exsistentia, posterius cognoscatur, uti occurrit in cognitione illarum causarum, quae menti non obversantur nisi post cognitionem effectuum. Sic fumus, qui est effectus ignis, pluries cognoscitur ante suam causam, et per illum in cognitionem exsistentiae ignis venimus; similiter contigit cum luce respectu solis, et cum aliis innumeris. Cur igitur idem dicendum non est respectu Dei et creaturarum? Quodnam enim inconveniens invenitur in hoc, quod primum cognoscantur entia finita et postea ad cognitionem Entis infiniti assurgatur? Nullum omnino: immo si sensum internum consultamus, procul dubio videbimus hoc in nobis contingere; quod prius entia finita et posterius infinitum cognoscamus. Propterea, quamvis Deus sit prima veritas quoad *ordinem ontologicum* seu *objectivam rerum exsistentiam*, non tamen est *quoad ordinem*

psychologicum seu *ordinem humanae cognitionis*. Nec dicas inter Deum et creaturas nullam dari proportionem. Id autem verum est quoad proportionem realitatis, sed non quoad proportionem habitudinis. Entia finita non aequant neque aequare possunt perfectionem divinam; sed quidquid perfectionis habent, a Deo receperunt, ac proinde ab eo dependent.

Quoad concentum, qui in systemate Giobertii viget inter philosophiam et religionem, dicendum est ejusmodi concentum vel chimaericum vel mere apparentem esse. Etenim 1.°: Systema philosophi itali, utpote ontologisticum, docet non Deum per creaturas, sed creaturas per Deum nos cognoscere; religio, D. Paulum sequens, dicit: *Invisibilia (Dei) per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur* (1).» 2.° Giobertius asserit nos in praesenti vita intuitive Deum videre; religio, S. Joannis sententiae se accommodans, suis sectatoribus ut inconcussam tradit hanc propositionem: *Deum nemo vidit umquam* (2).» 3.° Juxta placita Giobertii cognitio viae essentialiter non differt a cognitione Patriae; religio contrarium tenet, videlicet: cognitionem Beatorum indebitam homini esse et gratuito dumtaxat nobis dari, et cognitionem, quam hic et nunc habemus, naturaliter nos acquirere. 4.° Ut ex dictis in propositione patet, doctrina Giobertii, non solum favet, sed in suis visceribus continet principia ontologismi, pantheismi et rationalismi; religio autem, quidquid istos errores sapit, rejicit atque condemnat, uti apparet in sequentibus propositionibus, quibus Sanctae Romanae Universalis Inquisitionis Congregatio decrevit, die 18 Septembris anni 1861, tuto doceri non posse: «Propositio 1.ª Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit; siquidem est ipsum lumen intellectuale. 2.ª Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum. 3.ª Universalia, a parte rei considerata, a Deo realiter non distinguuntur. 4.ª Congenita Dei, tamquam entis simpliciter, notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus. 5.ª Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tamquam ens simpliciter intelligitur. 6.ª Res creatae sunt in Deo

(1) *Ad Rom.*, c. 1, v. 20.
(2) 1.ª *Joan.*, c. 4, v. 12.

tamquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit. 7.ª Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tamquam distinctum a determinata creatura, homine, v. gr., creaturam producit.»

Ubi ergo est harmonicus concentus, qui intercedit inter systema impugnatum et doctrinam revelatam? Philosophia, quae cum religione concordat, illa est, quae Theologiae tamquam ancilla et famula inservit, confirmando suis demonstrationibus veritates revelatas, quae humanum captum non exuperant, et confutando errores provenientes ex philosophiae abusibus; sed minime concentus hic reponendus est in hoc, quod eumdem processum habeant Philosophia et Theologia.

329. *Obj. V.* Nisi primum notio entis habeatur in mente, humanus intellectus non assurgit ad cognitionem Divinitatis, neque efformare potest discursus, neque aliquod objectum suprasensibile agnoscere. Atqui notio entis nequit cognosci nisi per Deum, siquidem cum Deo ipso identificatur. Ergo...

Resp.—*Dist. min:* Notio entis *actualissimi, exsistentis et positive infiniti* nonnisi per Deum cognosci potest, *conc.;* notio entis *potentialis, abstracti et negative infiniti,* neg. Et distinguo pariter adjunctam probationem: Notio entis *actualissimi, exsistentis* .et *positive infiniti* identificatur cum Deo, *conc.;* ens *potentiale, abstractum et negative infinitum,* neg.

Cum notio entis sit prima, quae humano intellectui obversatur, certissimum est sine ipsa nihil cognoscere mentem nostram posse. Sed notio entis, quam primum nos cognoscimus, abstrahitur a rebus materialibus seu sensibilibus; non enim confunditur cum ente increato, aeterno et positive infinito, licet in abstractione illa, hoc quodam modo initiali et confuso imbibatur. Intellectus humanus, cum ex imperfecto procedat ad perfectum, et notiones quo sunt universaliores, eo sint imperfectiores, notionem entis, utpote universalissimam, immediate et imprimis percipit. Quod facile intelliges, modo recolas quae diximus in prima Psychologiae parte (**108, 109, 110**), ubi de objecto intellectus sermonem fecimus. Sed in ejusmodi notione non cognoscitur Deus nisi confuse et implicite, quamvis postea supra se ratio reflectendo et ab iis, quae visibilia sunt, ansam sumendo, distinctiorem notitiam Dei acquirat. Hoc autem maxime conso-

nat objecto cognito et facultati cognoscenti. Etenim Deus, quippe infinitus, rationem humanam transcendit, et cognitus a nobis esse nequit, quin statuatur quaedam proportio inter illum et intellectum nostrum. Jam vero, ejusmodi proportio in alia vita obtinetur per elevationem intellectus vi luminis supernaturalis gloriae effectam: in praesenti autem vita, hoc ipso quod praedicto lumine supernaturali orbati sumus, proportio illa non acquiritur nisi per descensum objecti usque ad paucitatem mentis; qui descensus solum datur per abstractionem. Ad rem PP. Editores operum S. Bonaventurae: «Objectum nempe divinum, in infinitum transcendens intellectum creatum, non potest recipi ab eodem, nisi ipsi contemperatum sit in quadam proportione. Hanc autem proportionem non potest adquirere, nisi vel ipsius intellectus capacitas elevetur per aliquid supernaturale, ut fit per lumen gloriae in patria, vel objectum quasi diminuendo se descendat ad mensuram et modum exiguum intellectualitatis, quem habet mens humana. Hinc fit, ut noster intellectus concipiat Deum infinitum modo finito et imperfecto et sub ratione sibi propria, quae est per abstractionem. Recipitur igitur Deus jam aliquo modo ab intellectu in forma abstracta entis, boni et veri universalis. Abstractio autem sive formatio horum conceptuum minime immediate fit a primo et increato ente, quod non videtur in se, sed a rebus corporalibus, ut communis Scholasticorum sententia docet. Consentaneum hoc est naturae animae humanae inter substantias intellectuales imperfectissimae et substantialiter cum corpore unitae; unde et a statu imperfecto in actibus suis progreditur, et a cognitione sensibili incipit, et a concursu phantasmatum dependet etiam in actibus ipsius intellectus. Attamen ratio humana non restringitur ad istum imperfectissimum modum cognoscendi Deum in aliquo communi et non sub ratione propria; sed reflectendo et concludendo a creaturis ascendit etiam ad Deum distincte et sub ratione propria cognoscendum, semper autem pro modulo suo et secundum analogiam (1).»

330. QUAERES: *An ontologismum sapiat dicere humanum intellectum quidquid cognoscit in rationibus aeternis cognoscere?*

Resp.—Si ejusmodi locutione utitur ad designandam concausam cognitionis humanae, ita ut ly *in rationibus aeternis* idem

(1) *Quaest. Anecd.*, diss. cit., cap. 2, § 7.

sonet atque per rationes aeternas, nullum saporem ontologisticum habet praefata locutio. Contrarium dices in hypothesi opposita, nimirum: si illo loquendi modo asseratur nos omnia cognoscere in rationibus aeternis tamquam in objecto jam cognito, ut in speculo videmus imagines in ipso relucentes. Hic secundus modus supponit visionem immediatam essentiae divinae; ideoque homini pro praesenti statu viae non est concedendus. Primus vero modus optime humanae menti tribuitur. Etenim rationes aeternae refulgent in omnibus creatis veritatibus, quae certe non sunt nisi reverberationes et irradiationes illius divinae et aeternae veritatis, in qua fundatur omnis infallibilitas humanae cognitionis. Audiamus Seraphicum Doctorem: «Vide immutabilitatem in regulis divinarum legum, quae nos ligant et necessitant intellectum. Regulae istae, mentibus rationalibus insplendentes, sunt omnes illi modi, per quos ratio dignoscit et judicat id quod est necessarium et aliter esse non potest, utpote quod summe primum summe venerandum; quod summe verum summe credendum et assentiendum; quod summe bonum, summe desiderandum et diligendum. Hae divinarum legum impressiones descriptae fuerunt in prima tabula secundum ternarium praeceptorum. Docet autem Augustinus, quod hae regulae sunt infallibiles, indubitabiles, injudicabiles. *Judicamus per illas non de illis.* Radicantur autem in luce aeterna et ducunt in eam. Non est autem verum quod fundentur in lumine creatae intelligentiae, quae illuminat mentes, quia cum illae regulae sint incoartabiles, quia mentibus omnium se offerunt, tunc sequeretur quod intelligentia esset incoartabilis et creatura esset actus purus, et qui hoc dicit enervat fontem sapientiae et facit idolum Deum. Sed haec sapientia radiat super animam, quae assistit prae foribus (1).»

Quibus verbis continetur vera Seraphici Doctoris sententia respectu rationum aeternarum, et perspicue infertur ex ipsis rationes aeternas non constituere objectum cognitionis, sed solum principium seu rationem cognoscendi.

Sic igitur vitantur incommoda ontologismi, qui talem cognitionem idearum aeternarum homini in hac vita concedit, ut fere cum visione Beatorum confundat viatorum notitia. Vitium

(1) Serm. secund. in Hexaëm.

ontologismi non consistit in hoc, quod asserat hominem cognoscere omnia per rationes aeternas, sed quod affirmet nos praedictas rationes immediate in praesenti vita videre. Quae visio cum supponat intuitionem divinae essentiae, ut absurdissima est rejicienda. Ast praeter hunc modum explicandi humanam cognitionem, alius datur qui pericula praecedentis aufugit, et fundamentum creatae veritatis quaerit in *Ente increato et aeterno;* et hic modus est qui expositus remanet.

Praefatus modus explicandi fundamenta humanae cognitionis hoc commodum offert, quod cum eo persumdatur omnino subjectivismus kantianus, qui basim et fulcimentum creatae veritatis reponit in elemento mere subjectivo, quin ullum ordinem dicat ad objectum. Quod certe inadmissibile est.

Nam quidquid in nobis subjectivum est, necessitate et infallibilitate, quibus gaudet ipsa veritas, caret; ac proinde nequit constituere fundamentum ipsius veritatis, sed fundamentum hoc quaeri debet in illa prima et increata veritate, ex qua humanae cognitiones non sunt nisi irradiationes et participationes. Unde mirum non est quod S. Bonaventura dicat: «Quod mens nostra in certitudinali cognitione aliquo modo attingat illas regulas et incommutabiles rationes.» Nota bene locutionem *aliquo modo*, quia, juxta Seraphicum, rationes aeternae non videntur immediate in praesenti vita, neque totae et plene, ut constat formulis, quibus semper utitur, cum de hac re agit. Pluries siquidem dicit rationes aeternas non esse nobis notas *secundum se*, nec cognosci totaliter nec nude, sed in *velamine* et *aenigmate*, atque ex parte pro praesenti statu viae.

Unde ex hoc quod in nostra cognitione eluceat aliquis radius divinae veritatis, et necessitas, infallibilitas et immutabilitas notionum entis, veri et boni, in aliquo ab aeterno exsistente radicentur, optime deducitur exsistentia divini Numinis, quod mensuram et ultimam regulam veritatis constituat, et omnes creatas intelligentias mensuret ac liget illa necessitate, immutabilitate et infallibilitate, quibus ipsum gaudet, et in omnem veritatem irradiat. Siquidem proprietates illae, cum a nulla alia creatura pendeant, in Ente absolute necessario, aeterno et immutabili quaerendae sunt; et magis ad Deum ducunt, quam omnia entia creata. Unde nemo miretur quod S. Augustinus pluries Dei exsistentiam demonstraret tamquam primum *veritatis fontem*, et quod S. Bonaventura, vestigiis Hiponensis

insistens, scribere non dubitaret *suum Itinerarium mentis in Deum*, in quo hoc argumentum multifariam evolvit. Ait enim: «Venit igitur illationis *necessitas* ab exemplaritate in arte aeterna, secundum quam res habent aptitudinem et habitudinem ad invicem ad illius aeternae artis repraesentationem. Omnis igitur, ut dicit Augustinus in libro *De vera religione*, vere ratiocinantis lumen accenditur ab illa veritate et ad ipsam nititur pervenire. Ex quo manifeste apparet, quod conjunctus sit intellectus noster ipsi aeternae veritati; dum nisi per illam docentem nihil verum potest certitudinaliter capere. Videre igitur per te potes veritatem quae te docet, si te concupiscentiae et phantasmata non impediant et se tamquam nubes inter te et veritatis radium non interponant (1).»

331. QUAERES 2.° *Quomodo intelligendum est illud a S. Bonaventura et, cum eo, ab aliis Catholicis Doctoribus saepe repetitum, veritatem nimirum aeternam sive Deum immediate illuminare intellectum nostrum, adeo ut sine hac illuminatione nequeat perficere humana mens operationem suam?*

Resp.—Illuminationis nomine, quam S. Augustinus, S. Thomas, S. Bonaventura, aliique Scholastici Doctores tuentur, nihil aliud designatur, quam concursus divinus ad operationes intellectuales; quem concursum laudati Doctores illuminationem appellant. Certissimum est, ut in Theologia naturali commonstrabimus, Deum ad omnes creaturarum actiones immediate concurrere, et in talium actuum productionem influere secundum specialem conditionem agentium. Unde ad operationes intellectuales, Deus concurrit *illuminando*, et non utcumque, *sed immediate*, quia concursus divinus ad actiones creaturarum, non mediatus, sed immediatus est. Quamobrem si concursus divinus jure dicitur immediatus, et talis concursus, aliud non est quam illuminatio sive influentia divina in productionem humanae cognitionis, consequitur ut non immerito dicatur Deum illuminare mentem nostram. Illuminatio haec appellatur immediata, ut secernatur etiam a creatione et conservatione, quae respectu substantiae intellectualis dicuntur illuminationes *mediatae*, sed utraque longe distat ab immediata visione rationum aeternarum, et ejusmodi immediata illuminatio non consistit nisi in hoc, quod rationes aeternae moveant,

(1) *Itiner. mentis in Deum*, cap. 3, n. 3.

dirigant atque gubernent creatam intelligentiam. Itaque S. Bonaventura scribit: «Lumen creatum non potest perficere operationem suam *absque aliqua operatione lucis increatae*, per quam illuminatur omnis homo qui venit in hunc mundum (1)». Et alibi: «Quia (Deus) est causa conservans, est dux gubernans. Praeest enim ad dirigendum omnes actus secundum quod gubernabiles sunt... quia Doctor est, ipse docet infallibiliter et certificat sic, quod impossibile est aliter se habere, secundum sententiam omnium doctorum. Christus est doctor internus, nec scitur aliqua veritas, nisi per ipsum; non loquendo sicut nos, sed *interius illustrando*, et ideo necesse est, ut habeat clarissimas species apud se; non tamen ab alio accipit. Ipse enim intimus est omni animae, et suis speciebus clarissimis refulget super species intellectus nostri tenebrosas, et sic illustrantur species illae obtenebratae, admixtae, obscuritate phantasmatum, ut intellectus intelligat». Et postquam Deum appellat solem, et sole materiali speciosiorem, addit: «Haec autem ars, et est una et multiplex: quomodo autem hoc esse potest, videri non potest, nisi veniat illuminatio a montibus aeternis... Haec est lux inaccessibilis, et tamen proxima animae, etiam prius quam ipsa sibi ipsi. Est etiam inalligabilis, et tamen summe intima. Hoc autem videre non est nisi hominis suspensi ultra se in alia visione (2).»

---

(1) Sent. II, dist. 28, a. 2, q. 3.

(2) Serm. 12 in Hexaem. Ut de hac subtilissima quaestione optimam obtineas notitiam, confer S. Bonav., Sent. II, dist. 3, p. 2, q. 2 ad 4.um, et IV, dist. 6, p. a. 1, q. 1. *Itinerar. ment. in Deum*, cap. 2-3, et Serm. *Unus est magister vester Christus*. Vide etiam Scotum, Sent. I, dist. 3, q. 4, nn. 16 et 17. S. Thom., *S. Theol.*, p. 3, q. 5, a. 4., et Alex. Hal. S. p. 3, q. 28, m. 1, a. 2. Et inter recentiores Emm. Card. Zigliara, *Della luce intellectuale*, II, c. 14.

Verba D. Bonaventurae in hac quaestione transcripta, immo etiam ea quae in toto opere in confirmationem nostrarum opinionum adducere solemus, indiscriminatim deprompta sunt vel ex editione lugdunensi (1668), vel ex vaticana (1596), vel ex nuperrima, quae nondum finita est. Quod advertimus ut cognoscatur ratio variationum, quae in praefatis verbis, si conferantur cum iis quae in determinata editione leguntur, notentur.

CAPUT SECUNDUM.

De probabiliori doctrina circa idearum originem.

Quamvis hac in re facilius sit assignare incommoda et vitia quae diversa systemata commaculant, quam dicere sententiam quae praesens abstrusissimum problema solvat; congruum est hic exponere doctrinam quam probabiliorem existimamus. Hinc postquam praecipua systemata, quae ad originem idearum explicandam inventa sunt, rejecimus; breviter dicamus quid nobis sentiendum videtur.

ARTICULUS I.

Scholasticorum systema quoad idearum originem.

332. Scholastici, qui totis viribus decertabant contra impiissimum Averroistarum errorem, illuminationem et cooperationem divinam, de quibus in duobus praecedentibus quaesitis loquuti sumus, non affirmabant, sed supponebant; atque ideo in suis operibus duplex dumtaxat elementum, aliud intelligibile ex parte intellectus, aliud sensibile ex parte sensuum deveniens, inducebant, cum arduum de idearum origine problema solvendum in animo habebant. Ast ratio omittendi elementum theologicum alia non fuit, quam jam assignata, ne videlicet Averroistis, qui unitatem intellectus agentis pro singulis hominibus tuebantur, ansam et occasionem praeberent persistendi in suo pernicioso errore. Verum certum est, in Scholasticorum sententia, ad cognitionis humanae originem triplex elementum concurrere: *veritatem increatam* nimirum, suam lucem super nostram mentem irradiando (1); *humanam rationem* objectum ordinis infe-

(1) Sic Subtilis Scotus, qui modum, quo Henricus Gandavensis explicat cooperationem divinam ad actum intellectionis, rejicit, ait. «Si in intellectu (lux increata) aliquid causat; igitur lux increata non immutat ad cognoscendum veritatem sinceram, nisi mediante effectu suo, et ita aeque perfecte videtur opinio communis ponere notitiam in lumine increato sicut ista opinio; quia ponit eam videri in intellectu agente, qui est effectus lucis increatae, et perfectior, quam esset illud lumen accidentale causatum. Si autem nihil

rioris ad altiorem ordinem elevando per purgationem a notis contrahentibus et individuantibus; et *sensum* praestando veluti materiam operationibus mentis.

333. Ex his tribus elementis, primum praebet *necessitatem*, *immutabilitatem* et *veritatem* humanae cognitioni, quae sine illo elemento objectivum fundamentum non haberet, neque absoluta necessitate atque immutabilitate gauderet. *Secundum* suppeditat objecto cognito *universalitatem* et *immaterialitatem*, illud purificando a characteribus singularitatis et materialitatis, quibuscum subsistit in natura sensibili. *Tertium* denique offert quasi *causam materialem* plurium idearum; earum nimirum, quae a corporeis et sensibilibus abstrahuntur a mente, praecisis ipsarum notis individuantibus, ut ex. gr. idea hominis, bruti, plantae, et similes; constituit vero *causam remotam et occasionalem* illarum idearum, quae repraesentant vel *objecta immaterialia praecisive*, vel *objecta immaterialia positive*. Per objecta immaterialia praecisive intelligo notiones illas, quae, licet rebus corporibus et sensibilibus insint et in ipsis sint inclusae, tamen sensibilibus non circumscribuntur, sed omnem materiam sensibilem transiliunt, et rebus spiritualibus inesse possunt: tales sunt rationes entis, causae, effectus, substantiae, etc. *Objecta immaterialia positive* appello entia, quae propriam exsistentiam habent, et neque a materia dependent, neque rebus materialibus involvuntur: talia entia sunt omnes substantiae spirituales, ut Deus, Angeli, etc. Propterea ideae circa objecta praecisive immaterialia versantes pendent a sensibus, quatenus ea, quae attinguntur a potentiis sensibilibus, continent concrete et determinate, quae abstracte et indeterminate repraesentantur menti in rationibus substantiae, causae, boni, veri, etc. Hinc ejusmodi dependentia a sensibus est valde remota et inadaequata. Quoad objecta positive immaterialia, ideae nostrae non proveniunt a sensibus nisi occasionaliter, et quatenus sensus cum sensibilibus excitando intellectum, eum veluti impellunt ad sibi efformandas ideas

---

causat ante actum, aut ergo sola lux causat actum, aut lux cum intellectu et objecto, si sola lux, ergo intellectus agens nullam habet operationem in cognitione sincerae veritatis; quod videtur inconveniens, quia ista operatio est nobilissima intellectus nostri; ergo intellectus agens, qui est nobilissimus in animo, concurret aliquo modo ad istam actionem.» Sent. I, dist. 3, q. 4, n. 17. Quibus verbis satis clare asserit lumen increatum una cum intellectu agente concurrere ad cognitionem intellectualem.

per discursum et analogiam quoad Deum et Angelos; unde horum objectorum species exsistunt in intellectu, quin prius exsistant in sensibus.

334. Systema scholasticum quoad idearum originem, misso elemento theologico, de quo supra satis loquuti sumus, hac duplici assertione continetur. 1.° *Humana intellectio pro praesenti statu ita dependet a sensibus, ut mens nostra nihil intelligere queat, nisi a sensibilibus excitata.* 2.° *Idearum origo optime explicatur per illam intellectus virtutem, quae dicitur abstractio, per quam apprehenditur quidditas objecti, praecisis ejus notis individuantibus.*

Fundamentum primae assertionis petendum est ab unitate substantiali in homine, qui cum habeat esse ex elemento sensibili et spirituali coalescens, tam intimus nexus inter utrumque exsistit, ut ipse intellectus ab elemento sensibili maxime pendeat in praesenti statu unionis, praesertim in exordio suae evolutionis. Ex quo fit, ut phantasma imaginationis semper comitetur operationes intellectus, quamvis circa objecta pure spiritualia versentur.

Fundamentum secundae assertionis est impotentia cujuslibet facultatis ad transgrediendos limites proprii objecti formalis. Ex qua impotentia resultat, ut, cum objectum percipiendum vim potentiae excedit, percipi non possit, nisi contrahatur, et ad ordinem potentiae quodam modo descendat. Sic Deus, quatenus infinitus, non percipitur ab intellectu finito, nisi modo limitato et imperfectissimo, nimirum per analogiam rerum finitarum et per abstractionem a rebus sensibilibus. Beati in coelo Deum cognoscunt modo quidem multo perfectiori quam nos in praesenti vita; at ratio hujus est, quia intellectus Beatorum ad superiorem ordinem elevatur per receptionem luminis gloriae, quo in praesenti nos caremus. Cum e contrario objectum percipiendum ad inferiorem ordinem spectat, adeo ut facultas percipiens in altiori ordine quam praefatum objectum sit posita, objectum nequit recipi in potentia cognoscenti, quin prius elevetur ad ordinem superiorem, in quo facultas exsistit. Etenim objectum inferioris ordinis non recipitur in superiori, nisi aliquo modo vestiatur characteribus hujus ordinis, in quo recipiendum est. Hinc sensibilia et corporalia, quae multo inferiora sunt ordine insensibilium et incorporearum, ad quem humanus pertinet intellectus, intelligi non possunt

nisi ad instar rerum spiritualium. Intellectus enim spiritualis est, ut alibi commonstravimus (**94, 95, 201**). Sed ad hoc requiritur, ut sensibilia et corporalia denudentur a suis propriis conditionibus. Conditiones autem sensibilium et corporearum sunt concretio loci et temporis, individuatio quantitativa, figurabilitas, distinctio partium, etc.; quae vero spiritualia sunt, contrariis conditionibus et characteribus ornantur; nam a loco et tempore praescindunt, omnino insensibilia et immaterialia sunt, et figura, extensione et partibus spoliantur. Idcirco ut corporea ad ordinem intellectualem eleventur, necesse est ut ab illis conditionibus et characteribus denudentur, et sejungantur a loco, tempore, materia, individuatione quantitativa, aliisque conditionibus, cum quibus extra menten exsistunt in ordine rerum.

335. Age jam, ejusmodi denudatio non fit nisi a potentia intellectiva, quae percipit sensibilia in genere, nullis individuantibus notis affecta. Sic objectum materiale et concretum ad ordinem immaterialem et abstractum transfert; qui transitus fit mediante virtute illa intellectus, quae a Scholasticis dicebatur *abstractio*, qua mens in objecto proposito negligit conditiones individuantes, et solam apprehendit essentiam a concretione materiae liberam. Unde, ut materialia intellectualiter cognoscantur, «requiritur, lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mutabilibus cognoscamus, et discernamus ipsas res a similitudinibus rerum (1).» Verum, ut in re tanti momenti veritas magis eluceat, sequentes constabilimus theses.

336. Propositio 1.ª *In praesenti statu cognitio nostra a rebus sensibilibus venit.*

Prob.—Experientia teste, qui aliquo sensu caret, non cognoscit ea, quae sub illum sensum cadunt. «*Deficiente enim sensu necesse est unam scientiam deficere* (2).» Et ejusmodi dependentia cognitionis a sensu tam intima est, ut nihil cogitare possimus, sive universale sive singulare, sive spirituale sive corporale sit, quin statim exurgat phantasma imaginationis. Unde Scotus scribit: «Quidquid intelligimus in universali, illud idem phantasiamur in suo singulari, et si-

(1) S. Thomas, Sent. I, q. 84, a. 6 ad 1.um

(2) S. Bonaventura, *Expos. in Eccle.*, c. 7, v. 5.

mul necessario. Ex quo accidit, quod, impedita operatione phantasiae, impeditur intellectus; sicut simul operatio sensus communis et particularis, et impedita operatione sensus particularis, impeditur operatio sensus communis... Species intelligibilis abstrahitur a phantasmate, et actu per ipsum phantasiatur objectum particulare in phantasia (1).» Ast id minime contingeret, si cognitio nostra non veniret a sensibilibus per sensus intrantibus. Sic igitur intima conjunctio, quae inter animam et corpus intercedit, cedit in bonum partis superioris, quae inferiori veluti ancilla et famula utitur.

Res vero, quae exsistunt in humana mente, variis modis possunt dependere a sensibus. Aliae enim sunt in sensibus *per species proprias;* aliae vero *per species alienas.* Per species proprias sunt illa objecta, quae cognoscuntur ab intellectu per speciem efformatam ex similitudine sensibili, quae provenit ab ipsomet objecto, et in illo recipitur. Per species alienas sunt illae res, quarum cognitio non habetur ex proprio phantasmate repraesentante entitatem rei, quae cognoscitur, sed per effectus et vi analogiae rerum, quarum proprias imagines habemus. Sic sensibilia, cujusvis generis sint, percipiuntur per species proprias, quia apprehendi possunt per imagines entitatem ipsarum repraesentantes: spiritualia, ut Deus et Angeli, privationes, prima principia, etc., cognoscuntur per species alienas. Deus, Angeli, animae rationales atque virtutes naturales occultae percipiuntur mediantibus eorum effectibus, privationes per positiones seu formas (2), quibus caret subjectum, quod dicitur privatum; prima principia immediate apprehenduntur ab intellectu, quin in hac perceptione a sensibus pendeat nisi remote et quasi occasionaliter, quatenus ex sensibilibus apprehensionibus excitatur et evehitur ad talia principia cognoscenda.

---

(1) Sent. I, dist. 3, q. 6.

(2) Privationes et defectus nullatenus possint cognosci nisi per positiones. S. Bonaventura, *Itiner.*, c. 3, n. 3.

Unde harum rerum similitudines vel species sunt in intellectu quin prius fuerint in sensibus. Sensus enim nullo modo attingere possunt ea, quae ad ordinem insensibilem spectant. Et imaginatio respectu horum entium quod facit est, sibi creare idola quaedam, quae haec objecta spiritualia aliquo modo repraesentant, quamvis immensum intervallum exsistat inter idola sic efformata et species intelligibiles, quae in intellectu recipiuntur, de rebus abstractis et spiritualibus.

337. PROPOSITIO 2.ª *Phantasmata sensibilia non sufficiunt ad intellectum determinandum ad intellectionem.*

Haec propositio militat contra eos, qui, Henricum Gandavensem sequentes, negant omnem speciem intelligibilem praecedentem actum intellectionis, dicentes, ad hoc ut intellectus ad suos actus determinetur, sufficere praesentiam phantasmatis in virtute phantastica formaliter exsistentis.

Prob.—Phantasma imaginationis est repraesentativum singularis, quippe ad purum ordinem sensibilem spectat. Sed quod tale est, nequit determinare intellectum ad intelligendum; siquidem intellectio versatur circa abstractum, necessarium et universale, et quod est majus, nequit determinari ab eo quod est minus. Si autem phantasmata sensibilium determinarent intellectum ad suos actus, cognitio intellectualis non distingueretur a sensibili; utraque enim determinaretur a concreto, sensibili, contingente, et singulari; et proinde idem objectum haberet; quod certe absurditatibus scatet. Nam cognitione sensibili apprehenditur concretum, contingens et singulare; cognitione vero intellectiva objectum contrariis conditionibus subjectum. Ergo... Confirmatur haec ratio. Objectum ab intellectu directe perceptum est universale. Sed omnis facultas subaudit objectum, ad quod fertur, naturaliter in actu. Ergo et intellectus habere debet sibi praesens objectum, circa quod versatur intellectio. Ast objectum, quod apparet in phantasmate, non est universale, sed singulare. Ergo repraesentatio objecti in phantasmate non sufficit ad intellectionem, nisi phantasma eodem instanti repraesentet idem objectum

sub ratione singularitatis et universalitatis; quod verum minime est. Unde ait Scotus: «Phantasma quod de se repraesentat objectum sub ratione singularis, non potest ipsum repraesentare sub ratione universalis (1).»

Deinde, si phantasma sufficeret ad determinandum intellectum, actio intellectus agentis superflua foret, imo inexplicabilis. Nam intellectus agens non ponitur nisi ut objectum transferatur de ordine sensibili ad intelligibilem, fiatque intelligibile in potentia proxima. Haec vero actio intellectus agentis debet habere termi num realem, *omnis enim actio realis habet aliquem terminum realem* (2). Sed ejusmodi terminus nequit esse aliquid contentum in phantasmate; quia intellectus agens supponit, non facit illud, quod phantasma constituit; et praeterea terminus actionis immaterialis, ut est quae datur in intellectu agente, nequit esse quid materiale et extensum, ut phantasma. Est igitur aliquid superius phantasmate. Ergo phantasma non sufficit ad intellectionem, sed, praeter illud, requiritur aliquid aliud ad ordinem immaterialem spectans.

Id vero non est nisi species intelligibilis *impressa*, quae facta ab intellectu agente, ope phantasmatis, et recepta in intellectu possibili, est determinativum intellectionis. (Cfr. **124, 125, 126, 129.**)

Praeterea, sicut cognoscitivae potentiae inferiores, sensitivae nimirum, habent proprium objectum sibimetipsis praesens praesentialitate propria, quin sufficiat praesentia dicti objecti in inferiori facultate, sic intellectus, qui procul dubio pejoris conditionis non est ac potentia ordinis inferioris, necessario reclamat habere praesens sibi objectum suum, et non extranea praesentialitate, ut est ea quam habet objectum in phantasmate, sed propria praesentia, ita ut objectum, circa quod versetur, habeat universalitatem aliosque characteres proprios rerum intelligibilium. Sed haec praesentialitas locum non habet in phantasmate. Ergo, praeter isthanc,

(1) Sent. I, dist. 3, q. 6, n. 5.

(2) Scotus, loc. cit., n. 8.

requiritur ad intellectionem alia species, in qua objectum appareat ornatum conditionibus spiritualibus. En quomodo Scotus exponit hoc argumentum: «Aliae potentiae cognitivae habent objectum praesens eis non solum praesentialitate secundaria, scilicet quia illa sunt praesentia aliis potentiis inferioribus; sed propria praesentialitate, sicut sensus communis habet colorem sibi praesentem, non tantum in quantum est praesens visui, sed quia habet speciem ejus praesentem in organo sensus communis. Ergo cum hoc sit perfectionis in potentia cognitiva, scilicet posse habere objectum sibi praesens sub ratione qua est objectum talis potentiae, sequitur quod intellectus non tantum potest habere objectum sibi praesens, quia praesens est virtuti phantasticae; sed propria praesentialitate, in quantum relucet intellectui per aliquod, quod est in intellectu (1).»

Scholium.

338. Praecedentia, quam speciei intelligibili impressae vindicamus, non importat prioritatem temporis respectu intellectionis, adeo ut primum sit speciem intelligibilem impressam efformare et posterius, distincto temporis momento, intellectionem elicere. Secus, non unicus actus, sed duplex daretur in intellectione. Propterea abstractio speciei intelligibilis ex proprio phantasmate vi intellectus agentis peractae, eodem momento ac intellectio fit. At efformatio speciei intelligibilis ejusque receptio in intellectu possibili sunt primus actus, quem accidere imaginamur in intellectionibus nostris. Unde quamvis intellectio non sit nisi actio una, in ea concipimus quamdam veluti successionem. Sic, juxta nostrum modum concipiendi vel potius imaginandi, in cognitione intellectuali: 1.° intellectus agens efformat speciem intelligibilem; 2.° hujusmodi species sic efformata recipitur in intellectu possibili; 3.° producitur verbum mentis sive species expressa. Ad rem S. Bonaventura. «(Intelligere est actus unus et simplex.) Dicendum, quod etsi intelligere possit quodam genere simplicitatis dici actus sim-

(1) Ibidem, n. 11. Alias plures adducit rationes, quibus hanc nostram thesim luculenter evincit, et videre possunt in praecitata quaestione.

plex, nihilominus tamen ad nostrum intelligere concurrit *recipere* et *judicare*, *sive abstrahere* et *suscipere;* et hi sunt plures actus ad invicem ordinati, ex quibus resultat unus actus perfectus (1).»

339. Corollarium 1.um *Ergo origo idearum nostrarum jure optimo abstractioni tribuitur.* Etenim primus actus intellectivus animae rationalis ille est, qui fertur in phantasmata imaginationis, ad ea purganda a conditionibus sensibilibus et individuantibus; qua purgatione objectum fit idoneum ad recipiendam vim intellectivam animae. Objectum autem elevatum ad ordinem idealem et a notis individuantibus depurgatum, quidditatem sui exhibet, et cum objectum intellectus sint essentiae seu quidditates rerum, consequitur ut facile percipi intellectualiter possit ea essentia, quam exhibet objectum illud, quod sine notis singularitatis obversatur menti. Facultas vero, quae hanc abstractionem producit, alia non est quam intellectus agens, qui, se supra phantasmata convertens, ea illuminat lumine intellectuali, et idonea reddit ad intellectionem.

Corollarium 2.um *Ergo ad productionem speciei intelligibilis in intellectu possibili, concurrunt phantasmata ut causa materialis ac instrumentalis, et intellectus agens ut causa principalis et vere et proprie efficiens.*

Nam phantasmata suppeditant materiam ad speciem intelligibilem efformandam; etenim species impressa non est nisi ex iis, quae in phantasmate relucent; ac proinde jure dici possunt causae materiales specierum intelligibilium. Sunt etiam causa instrumentalis, quia ex se tendunt ad producendam sui notitiam in potentiam cognoscitivam; sed cum intellectus sit incorporeus et phantasma aliquid corporeum, nequit in illo gigno notitia hujus, nisi hoc adjuvetur ab altiori agente, quod, operans cum phantasmate, producat praefatam speciem. Hinc ad ejusmodi productionem, phantasma concurrit ut agens inferioris ordinis, id est, instrumentaliter. Intellectus vero agens, qui sua illuminatione ex phantasmate educit speciem, vere est causa principalis et efficiens praedictae speciei.

Corollarium 3.um *Ergo licet intellectus, postquam species ex phantasmatibus abstrahit, alias ideas efformare possit et de facto efformet, omnis humana cognitio, concomitanter saltem, pendet a sensu.*

Intellectus semel excitatus potest rimari ideas abstractas a

(1) Sent. II, dist. 24, p. 1, a. 2, q. 4 ad 4.um

phantasmate, et novas relationes in ipsis detegere, atque etiam vi analogiae ad alia objecta se porrigere, et sic alias ideas sibi procudere. At semper contingit phantasma imaginationis comitari operationem mentis, quamvis haec circa objecta immaterialia versetur. Nam statim quod aliquod objectum cogitamus, exurgit in imaginatione phantasma ejusdem.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

340. *Obj. I.* Objectum intellectus sunt rerum essentiae, quae immutabilitate, necessitate et universalitate gaudent. Sed ex rebus, quae intrant per sensus, quaeque mutabiles, contingentes, et singulares sunt, nequit abstrahi quidditas immutabilis, necessaria et universalis. Ergo falsum est nostram cognitionem oriri a sensibus.

Resp.—*Dist. min:* Ex rebus mutabilibus, etc., nequit abstrahi quidditas, *positive immaterialis*, *necessaria* et *universalis*, conc.; *negative immaterialis*, etc., neg.

341. *Obj. II.* Doctrina Scholasticorum viam sternit sensismo. Nam et Sensistae docent omnes nostras ideas a sensibus provenire. Ergo rejicienda est.

Resp.—*Neg. ant. Ad probationem, dist:* Sensistae docent omnes nostras ideas a sensibus oriri, *tamquam ab earum causa occasionali, instrumentali et indirecta*, neg.; *tamquam a causa efficiente, principali et directa*, conc. Et in hoc repositum est essentiale discrimen inter doctrinam Scholasticorum et Sensistarum. Primi faciunt sensus causas occasionales vel instrumentales idearum. Secundi efficientes et principales, ut jam notatum est supra (**298**).

342. *Obj. III.* Contra secundam propositionem. «Sufficit haec praesentia (phantasmatis) ad hoc, ut intellectus agens determinetur ad agendum et producendum simul cum phantasmate speciem impressam. Ergo pari ratione sufficiet, ut intellectus patiens causet simul cum eodem phantasmate speciem expressam seu actum cognoscitivum, quem in seipso recipit et patitur. Est enim in hoc perfecta paritas; cum intellectus passibilis non sit mere passivus, sed vere activus; et passibilis eatenus dicatur, quatenus actum cognoscendi a se productum recipit ac patitur.» Ita Mendive (1).

---

(1) *Psychologia*, cap. 10, a. 6, prop. 4.

Resp.—Fateor quidem, si necessitas specierum intelligibilium solum demonstraretur ex impotentia phantasmatis ad concurrendum cum intellectu possibili ad intellectionem, aegre suaderi posse praefatarum specierum necessitatem, quamvis non facile solvatur ratio deprompta ex praedicta impotentia; propterea quod intellectus agens et possibilis, quin obstet quod dicat in contrarium perillustris adversarius, non sunt ejusdem conditionis. Nam intellectus agens non ponitur ut intellectionem eliciat, sed ut objectum, quod in phantasmate extensum et materia affectum continetur, atque ideo intelligibile in potentia, fiat intelligibile actu vi luminis provenientis ab intellectu agente, ad quem comparantur phantasmata, ut loquitur S. Thomas, ut colores ad lumen. Intellectus vero possibilis est qui proprie intellectionem elicit, et cognitionem producit, idcirco ad eum comparantur phantasmata ut colores ad visum, ut iterum Angelici Doctoris verbis utar (1). Unde nisi confundere velimus munus intellectus agentis, *quo est omnia facere,* cum intellectu possibili, *quo est omnia fieri*, ad quem comparatur intellectus agens *sicut ars ad materiam,* ut dicit Aristoteles (2) *(quod idem esset atque tollere intellectum agentem),* necesse est admittere speciem intelligibilem, tamquam terminum proprium actionis intellectus agentis. Verum licet haec ratio non concluderet, plures aliae adducuntur ad suadendam necessitatem specierum intelligibilium, tales sunt quae depromuntur ex necessitate praesentialitatis universalis, ut circa ipsum versetur actio intellectus possibilis; ex difficultate concipiendi universale secundum totam suam indifferentiam in inferiori; ex memoria intellectiva; ex determinatione potentiae; ex operationibus sibi propriis, quas intellectus sine sensibus inferioribus habere potest; ex concursu activo, quem species exercet in cognitionem, ut alia argumenta, quae ex aliis demonstrationis mediis desumuntur, praeteream, quaeque videri possunt dilucide exposita apud S. Thomam, Scotum, aliosque Auctores hac de re fusius agentes (3).

Ad ultimum, quod laudatus auctor addit, respondeo: Con-

---

(1) Cfr. S. Thomas, *Summ. Theol.* 1, q. 54, a. 4.

(2) Vide Scot, loc. cit., q. 6, n. 8.

(3) Cfr. Lossada, *De anima*, disp. 6, c. 1, 2 et 3.—Mastrium, *De anima*, disp. 6, q. 4, a. 1, et Poncium, Lychetum et Cavellum in comm.

cedo quod intellectus possibilis non sit mere passivus sed vere activus, et nego quod intellectus possibilis dicatur passivus propter hoc, quod actum cognoscendi a se productum recipiat. Si enim ita esset, omnes actiones immanentes arguerent passibilitatem in potentiis, in quibus peraguntur; quod certo falsum est. Intellectus possibilis dicitur passivus, quia nequit in actum prosilire, quin prius recipiat speciem objecti. Potentiae dividuntur in activas et passivas, non propter operationem, sed per comparationem ad objectum. Objectum autem, mediante specie sui, reducit in actum possibilem intellectum. Idcirco hic intellectus appellatur potentia passiva; licet postquam intellectus informatur a specie, propriam operationem exerceat, et in hoc sensu sit vere et proprie activus (1).

ARTICULUS II.

De relatione idearum cum sermone.

343. Inter systemata, quae, ad quaestionem de idearum origine solvendam, philosophi excogitarunt, invenitur *Traditionalismus*, de quo hactenus silentium servavimus, quia cum quaestione in praesenti articulo agitata intime copulatur. Nunc autem de ejusmodi systemate judicium ferre, opportunum judicamus.

Traditionalismi nomine venit *doctrina* illa, *quae contendit humanam rationem per se solam et sine adjutorio revelationis et locutionis alterius non posse devenire in cognitionem veritatis*. Sine sermone homo nec cogitare quidem potest; sermo vero vires humanas excedit; et ideo necessarium fuit, ut Deus primum hominem locutionem docuerit. Itaque mediante hac primitiva locutione, succedentibus generationibus transmissa, homines ad invicem transmiserunt instructionem illam, quam protoparens a Deo accepit. Sic homines cognoscere coeperunt veritates metaphysicas, morales et religiosas, quae constituunt fundum illum nomine *rationis naturalis* designatum. Fundamentum praeci-

(1) Ad rem S. Bonaventura: «Intellectus possibilis ordinatur ad suscipiendum, intellectus agens ordinatur ad abstrahendum; nec intellectus possibilis est pure passivus; habet enim supra speciem exsistentem in phantasmate se convertere, et convertendo per auxilium intellectus agentis illam suscipere, et de ea judicare.» Sent., dist. 24, p. 1, a. 11, q. 4 in corp.

puum hujus doctrinae depromitur ab experientia testante, nullum hominem, a communi et sociali consortio segregatum, devenisse ad cognitionem veritatum metaphysicarum, moralium et religiosarum.

Traditionalismus hoc modo expositus auctorem habet comitem Bonald, qui, necessitatem revelationis contra Rationalistarum assertiones nimis extollens, contendit revelationem adeo necessariam esse ad cognoscendas veritates ordinem physicum transcendentes, ut sine illa et magisterio, quod hominem praefatas veritates doceat, humana ratio nullam veritatem universalem, religiosam et moralem cognoscere possit. Unde patet, quod in hoc systemate idearum origo ab extrinseco potius quam ab intrinseco repetitur; idcirco *exteriorismus* a nonnullis appellatur, et semper traditionalismus *rigidus* audivit.

344. Hoc systema, quod certe hominem ad conditionem belluarum reducit, temperari conati sunt *Bonnetty* et P. *Rauli_ca:* quorum primus necessitatem revelationis et magisterii contendit ad veritates morales et religiosas cognoscendas; secundus vero solum ad eas ideas, quae versantur circa entia, quae species proprias in intellectu non habent, ut Deus, spiritus, officia quae erga Deum et reliquos homines habemus, et alia principia juris naturalis, comparandas, primitivam Dei hominibus locutionem admisit ut necessariam; et activitati mentis humanae non solum tribuit vim demonstrandi praedictas veritates post acceptam revelationem, sed etiam et per se solam devenire in cognitionem veritatum seu notionum metaphysicarum, quae possunt abstrahi a phantasmatibus imaginationis. Quibus certe vitantur exaggerationes Bautain et Bonald, quamvis non minimam difficultatem exhibeant, cum objectionibus adversariorum responsum dare intenditur. Hic traditionalismus *mitigatus* appellatur.

345. Adhuc autem est alius traditionalismus, quem *mitissimum* nuncupabimus, qui excessus praecedentium abhorret, et homine cato non indignus est existimandus. Talis videtur ille, qui plura germina una cum activitate intrinseca ad veritates ordinis metaphysici, moralis et religiosi cognoscendas agnoscit in humana mente; sed ad ejus evolutionem *(desarrollo)*, requiritur (asserunt patroni ejusdem) magisterium sociale tamquam necessaria conditio sine qua locum non habet cognitio clara et distincta eorum entium, quae supra ordinem sensibilem sunt

posita. Ad hunc mitissimum traditionalismum pertinent Balmes, Augustus Nicolas, aliique scriptores nimis cogniti apud hispanos. His expositis, quid sentiendum censemus, breviter dicamus. Verum, ut status quaestionis dilucide et sine aliqua ambiguitate proponatur, nonnulla praenotanda sunt.

346. Hic minime agitur de humanae rationis viribus in hypothesi illa, qua infantes in silvis derelicti et omni magisterio et juvamine destituti nullas abstractas nec religiosas notiones acquisierunt. Omnes enim unanimiter admittunt, in praesenti naturae conditione, ita hominem constitutum esse, ut sine societatis et locutionis adjutorio non solum cognitiones metaphysicas, morales, et religiosas non comparare, sed nec vivere quidem queat. Unde ad traditionalismum demonstrandum, nihil valent quae narrantur de illis infantibus, qui, teste Herodoto (1), nutriti sunt jussu et tempore Psametici regis Egyptiorum, quin nihil ipsis loqueretur, neque verbum audirent. Ex quo factum est, ut pueri illi nullas ideas haberent, nec sermonem aliquem agnoscerent. Factum hoc luculenter demonstrat, hominem esse naturaliter sociabilem, sed non quod Traditionalistae intendunt. Quaestio inter Traditionalistas ejusque adversarios non versatur nec agitatur in praedicta hypothesi.

Status praesentis quaestionis sic determinatur. Supposita hominum collectione creata in statu naturae purae et aetatis perfectae, in quo singuli homines facultates intelligendi integras haberent, et deficiente eis omni externo magisterio et locutione, sive ex parte Dei, sive ex parte aliarum intelligentiarum proveniente, sciscitatur: anne praefati homines per solas rationis vires et solum a spectaculo naturae visibilis perculsi cognoscere queant, non solum veritates metaphysicas, sed etiam morales et religiosas? Huic interrogationi Traditionalistae negativum responsum praebent magis vel minus rotundum, prout ad rigidum, vel mitigatum, vel mitissimum traditionalismum inclinantur. Traditionalismi osores praefatae inquisitioni affirmative respondent, et asserunt, homines in praedictis conditionibus creatos demonstrare posse Dei exsistentiam, animae humanae immortalitatem, praecepta legis naturalis, et caetera hujusmodi.

Sedulo distinguenda est hac in re quaestio possibilitatis a

---

(1) Lib. 2.

quaestione facti. Hic prima agitatur; siquidem ad factum quod spectat, proculdubio admittendum est Deum primo homini plura revelasse, et cum eo in immediata communicatione fuisse. His praenotatis, quid nobis certius videtur, dicamus.

347. PROPOSITIO 1.ª *Vocabula sunt maxime utilia ad cogitandum, non vero necessaria.*

Prob. 1.ª *p.* Negare nemo potest homines, qui sermone sunt destituti, ut sunt surdo-muti, imperfectissimas habere ideas, non solum circa entia spiritualia, sed etiam circa objecta, quae ipsos circueunt (1). Sed hujus phaenomeni praecipua causa alia non est, quam defectus sermonis, qui non eis permittendo affigere ideas signo ipsarum, nec proinde modo distincto discurrere, nec in communicatione cum aliis hominibus esse, ipsorum intelligentia vix signa evolutionis dare potest. Ergo...

Prob. 2.ª *p.* Vocabula sunt signa conventionalia idearum, ut in Dialectica (40) patefecimus. Sed quod tale est, non intrat in productionem idearum ut quid necessarium. Signum supponit, non producit rem signatam. Ergo vocabula non sunt de necessitate ad cogitandum. Secus, audito quovis vocabulo, statim exurgeret idea per illud significata, quamvis praefatum vocabulum ad linguam ignotam pertineret. Id vero falsum vocabis, ut quotidiana experientia testatur; etenim si anglus vel sinensis loquitur in sua lingua, et tu hanc ignoras, nihil intelligis. Ergo verba non causant ideas, sed ideae producunt verba. Non enim cogitamus quia loquimur; sed contra, loquimur quia cogitamus.

348. PROPOSITIO 2.ª *Magisterium externum non est necessarium ut mentis evolutio inchoetur; bene tamen ut perficiatur.*

Prob. 1.ª *p.*—Qui ab alio edocetur, prius quam lectiones sui magistri accipiat, scire debet seipsum et suum magistrum exsistere; signorum, quibus magister lectiones tradit, significationem cognoscere; aliaque, quae praecognita in

---

(1) Cfr. Balmes, *Filosofía Fundamental*, lib. 4, c. 29, et *Filosofía Elemental*, Ideología, cap. 16.

omni actu fidei requiruntur. Sed actus, qui talia subaudit, non est absolute necessarius ut mens suam evolutionem inchoet. Ergo... Et revera, cum magister aliquem edocet, vel discipulus intelligit quae a magistro dicuntur, vel non. Si *primum*, manifeste patet discipuli mentem jam incepisse ad se evolvendam, et cognoscere signa, quibus magister utitur ad suam doctrinam tradendam, hoc determinate et non aliud significare. Haec omnia percipere debet discipulus per suum intellectum, non autem per alium; etenim apprehendere per alienum intellectum, impossibile prorsus est. *Si secundum*, disciplina magistri nihil prodest discipulo in ordine ad hujus mentis evolutionem. Nam quamvis percipiantur verba, si ignorantur ea, quorum sunt signa, nullam ideam in mente suscitare possunt, nec magis prosunt evolutioni mentis, quam auditio strepitus ab ictibus mallei producti (1).

Itemque, si, uti Traditionalistae saltem rigidiores volunt, magisterium externum humanae menti infunderet notiones abstractas, religiosas et morales, ita ut cognitiones circa ejusmodi notiones versantes non forent nisi assensus adhibiti testimonio societatis vel alterius cujuslibet magistri, nulla repugnantia videretur in hoc, quod homo individuus ut veras acciperet has propositiones: *Quatuor plus quinque aequant duodecim; lex naturalis non exsistit*, et alias similes, modo societas, mediante suo magisterio, praefatas propositiones homini individuo ut veras traderet. Si enim mihi dicas, rationem humanam in hac hypothesi judicare et cognoscere falsitatem istarum propositionum posse, difficultatem non minuis. Tunc namque semina primorum principiorum latere veluti implicita in humana mente fateris. Ergo talia principia non ex locutione externa aut magisterio hominum proveniunt, ut traditionalismus asserit, sed ab ipsa natura, quae in anima ea impressit.

Prob. 2.ª *p.*—Quod autem magisterium sit necessarium ad evolutionem mentis perficiendam, facile persuadetur. Nam sine timore errandi affirmare possumus, hominis per-

(1) Cfr. S. Thom., *De magistr.*, cap. 11.

fectionem proportionem servare cum instructione, quam recipit. Inter hominem sylvarum et eum, qui in societate culta vitam agit, plerumque non exsistit aliud discrimen, quam magisterium, quo primus caret, quamdiu secundus illud possidet; ex quo sequitur diversus gradus culturae, quae in uno prae alio notatur. Idcirco negare magisterium necessarium esse ad perfectionem evolutionis mentis, est contradicere iis, quae continuo ob oculos habemus. Asserere magisterium necessarium esse ut humana mens perficiatur, idem est atque affirmare instructionem et disciplinam perficere hominem. Et hoc clarius luce meridiana fulget. Ergo...

Si magisterium necessarium non esset ad mentis evolutionem perficiendam, frustra et gratuito demonstraretur naturalis hominis socialitas ex perfectibilitate ejusdem. Nam in contraria hypothesi homo posset per se solus acquirere tam perfectam cognitionem rerum, ut ille qui in consortio aliorum viveret, ac proinde non indigeret vita sociali, saltem ad se perficiendum. Sed societas est necessaria ut homo suam perfectibilitatem ad actum reducat; siquidem destitutus mediis instructionis, quae illa suppeditat, et sine cognitione earum veritatum, quae generationes praecedentes magnis sudoribus detexerunt, semper in sua infantia esset ratio humana, quamvis aliquam licet imperfectam evolutionem obtineret. Ergo...

349. Propositio 3.ª *Divina revelatio, traditione transmissa, non est absolute necessaria, neque ut ratio humana se evolvere incipiat, neque ut suam evolutionem perficiat.*

Prob. 1.ª *p.* — Divina revelatio supponit exsistentiam Dei, exsistentiam humanae rationis, notitiam veracitatis divinae, quamplurimaque alia, quae, non a revelatione, sed per aliam viam cognosci debent, ut postea veritates revelatae credantur. Atqui quod talia praecognita subaudit, supponit etiam inchoationem evolutionis mentis humanae: secus haec, dum revelatio advenerit, adhuc ignoraret praedictas veritates; quod est contra suppositum. Ergo...

Deinde, si primae notiones, quas humana ratio cognosceret, infunderentur a fide divina, omnis scientia pessum-

daretur, et tota humana cognitio ad actum fidei reduceretur. Nam assensus adhibitus iis, quae nobis dicuntur, actus credendi est. Sed si notiones, quae primo percipiuntur et in quas humana scientia resolvitur, acquirerentur per fidem, cognitiones posteriores destituerentur pariter evidentia atque scientifica luce, eo quod ejusdem conditionis forent ac principium unde profluerunt, et ideo humana cognitio ad purum credendi actum circumscriberetur. Quod cum falsum sit, consequitur eadem falsitate laborare doctrinam, quae ponit divinam revelationem ut necessariam ad evolutionem mentis inchoandam.

Prob. 2.ª *p.* — Si revelatio divina absolute necessaria foret ut mens humana propriam acquireret perfectionem, id est, ut ideas perfectas compararet de veritatibus metaphysicis, moralibus et religiosis, ut sunt notiones causae, effectus, boni, mali, honesti, inhonesti, Dei, etc., nullum discrimen exsisteret inter veritates, quas naturales vocamus, et eas, quae supernaturales dicuntur. Primae etenim sic appellantur, quia humana ratio propriis viribus potest eas cognoscere; secundae autem supernaturales audiunt, quia ratio per se sola nec suspicari quidem posset earum exsistentiam. Sed supposita absoluta necessitate revelationis quoad primas veritates, tollitur discrimen inter unas et alias, quia de utrisque dici posset, quod humanae rationi erant imperviae. Atqui hoc est falsum; quia talis assertio ordinem naturalem collocat in eadem sphaera ac supernaturalem, et demit statum naturae purae ab Ecclesia Catholica admissum. Ergo... In confesso enim est «rationali hominis naturae potentiam inesse et quidem activam, Deum ex rebus creatis certo cognoscendi, id est, hominem posse ex Dei manifestatione per creaturas ad humanam rationem ordinata ipsum Deum cognoscere.» Hinc Patres Concilii Vaticani hunc canonem ediderunt: «Si quis dixerit, Deum unum et verum creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse; anathema sit (1).» Et antea eadem Sy-

(1) Const. *Dei Filius*, Can. II, De revelatione, Can. 1.

nodus asseruerat non omnia, quae in divina revelatione continentur, esse per se humanae rationi impervia; et nihilominus rationalismum protrivit. Diversitas igitur veritatum revelatarum, aliae nimirum naturales, aliae supernaturales, manifesta est.

Quod si a me quaeras, cur magisterium humanum ponam ut necessarium ad evolutionem mentis perficiendam, et hanc necessitatem non admittam respectu magisterii divini? Repono, quia homo natura sua socialis est, et ordinatur ad vitam agendam cum reliquis hominibus, ut sic propriam perfectionem acquireret, quam minime adipisceretur si per se solus hanc suam perfectionem obtinere posset. Id vero locum non habet respectu magisterii divini, quod gratuito Deus cum homine exercuit, nec proinde homo, ut sit quod natura sua reclamat, necessitatem divinae locutionis sentit. Status enim *purae naturae*, in quo nasceretur homo sine gratia et sine peccato, sed subjectus morti aliisque miseriis (in hac hypothesi agitatur haec quaestio), non importat ullum magisterium divinum. In hoc autem statu, solo incitamento naturae creatae et societatis humanae homo posset, *absolute loquendo* (1), cognoscere clare et distincte omnes veritates naturales.

350. Propositio 4.ª *Homo non potuit effornare sermonem.*

Praenot.—Hic non loquimur de facto. Omnes, catholici saltem, tuentur Deum homini sermonem infudisse; sed quaestio de mera potentia movetur. Et quamvis quaestio haec nihil cum traditionalismo commune habeat, quia sive negativa sive affirmativa sententia teneatur, adhuc insolutum

(1) Dico *absolute loquendo*, quia, attentis rerum adjunctis, convenientissimum fuit, immo *moraliter* necessarium, ob ingentem numerum hominum qui propter hebetudinem ingenii, studiorum defectum, aliasque causas impediti sunt (et idem dicendum erat in statu naturae purae) ad plures veritates naturales sibi comparandas, ut Deus has veritates revelaverit. Unde veritatum ordinis supernaturalis, ut sunt mysteria *Incarnationis*, *Trinitatis*, etc., supposita hominis elevatione ad statum supernaturalem, fuit omnino necessaria revelatio; veritatum autem naturalium solum moraliter.

manebit praecipuum problema inter Traditionalistas eorumque adversarios controversum; Traditionalistae negative, ipsorum adversarii affirmative solvunt praesentem quaestionem. Nos vero, licet in aliis traditionalismum rejiciamus, hac in re cum Traditionalistis sentimus.

Prob. prop. — Quicumque sit gradus evolutionis, in quo supponatur intellectus hominis prius quam vocabulis valeat exprimere suas ideas, certum est hunc statum non esse adeo perfectum, ut abundet conceptibus abstrusioribus et profundissimis; sed e contrario, omnes admittunt ideas rerum metaphysicarum, moralium et religiosarum, quas homo solitariam vitam degens, vel in illo mutismi statu in quo supponendus foret antequam sermonem effingeret, constitutus, de praedictis rebus acquireret, esse nimis imperfectas atque indistinctas. Verum est hominem hunc habere posse, ut ex hucusque dictis constat, ideas abstractas, et cognoscere principia juris naturalis, sicut et ea, quae metaphysica dicuntur et immediate evidentia appellantur; et vi principii causalitatis, quo constanter uteretur, ex rebus sensibilibus, quae hominem circumstant, inferre exsistentiam supremi Numinis. Sed aliud est ista percipere, aliud sermonem creare. Quaelibet lingua, licet imperfectissima, res est nimis mirabilis, ut possit efformari ab hominibus, quorum intelligentia vix cognoscit alias veritates, praeter eas, quae immediata applicatione primorum principiorum cognoscuntur. Solum usus loquelae supponit notitiam quamplurimarum rerum, quam frustra quaeres in intellectu hominis loquela destituti; et tamen dices hominem mutum efficere potuisse mirandam inventionem sermonis? Minus sane mirabile esset asserere, hominem rudissimum scripsisse *Summam Theologicam D. Thomae*. Ad rem clarissimus Balmes: «Conveniunt omnes philosophi loquelam medium communicationis esse adeo mirabile, ut ipsius inventio maximae laudi duceretur ingenio vel praestantissimo; qui ergo fieri potuit, ut homines muti, belluis similes, hocce portentum excogitarent, et exequerentur? quid diceres de eo qui contenderet Algebrae, Geometriae applicationem, calculum

infinitessimalem, copernicanum systema, Newtonis attractionem universalem, vaporis machinas, et alia similia mutis silvaticis deberi? nec tamen haec monstra sustinens rationem et sensum communem acrius feriet, quam ille qui sermonem dicit humanum inventum (1).» Quibus verbis hispanus philosophus lucidissime exponit magnam difficultatem, quam implicat humani sermonis inventio, ut tribui possit hominibus incultis, ut sunt qui loqui adhuc nesciunt.

Praeterea, praefata impossibilitas, magis augescit attentis circunstantiis, in quibus invenirentur homines sine loquela. Nam inter se convenire non possent in vocabulo quo hunc vel illum conceptum hanc vel illam rem significaturi essent. Pactum inire nequeunt, qui adhuc non habent communitatem signorum; quia unus non intelligeret, quod alter dicere vellet. Propterea inventio sermonis uni soli adjudicanda esset. Sed quomodo alios suum praeclarum inventum doceret? Per gestus dices; nam verba adhuc non intelligerentur, nec propterea adhiberi possent in docendo. Ast gestus aliaque sensibilia signa significare poterunt aliquos conceptus, sed illud intimum et affabre artificium, quod in quolibet idiomate, etsi imperfectissimo, relucet, impossibile prorsus judico. Et quamvis hoc impossibile non foret; verum est inventionem sermonis expostulare rationem non solum evolutam, sed nimis peracutam. Hanc vero in homine muto frustra quaeres. Difficultas se constituendi in magistrum, sin minus novam rationem, confirmationem praecedentis implicat. Theoria *onomatopoecae*, quae originem sermonis explicat per imitationem sonorum et ope signorum naturalium, tamquam falsa et inadmissibilis a viris doctis rejicitur. Nam ejusmodi theoria solum applicari potest minutissimo numero vocabulorum; ac proinde nimis deficiens est ad hoc phaenomenum explicandum. Nec oblivioni dandum est eodem sono diversos conceptus significari posse, ut de facto videtur in linguis diversarum stirpium. Idem judicium ferendum est de sententia illorum qui asserunt, sermo-

(1) *Ideología pura*, cap. 17.

nem incipere potuisse per usum interjectionum. Per interjectiones non significantur nisi sensationes et affectiones animi; sermone autem potissimum conceptus manifestantur. Hinc dum in diversis linguis interjectiones sunt valde similes et vocabulis monosylabicis ordinarie seu fere ubique constant, verba, quae conceptus significant et sonos articulatos efformant, mirificam diversitatem attingunt.

Nam themata, radices et flexiones, quae loquelae *materiam* constituunt; derivationes, compositiones, et varietas vocabulorum, quae linguae *divitiam* efformant; regulae, quibus ordinantur termini et combinantur nomina, ut diversos conceptus exprimant, quaeque *formam* sermonis faciunt; sicut amaenitas et sonoritas pronuntiationis, quae ad *pulchritudinem* vocis articulatae plurimum juvant, res sunt valde mirabiles, quae evincunt impossibilitatem tum productionis sermonis ex interjectionibus et imitatione sonorum, tum inventionis ab hominibus mutis peractae.

SCHOLIUM

351. Traditionalismum, tam rigidum quam mitigatum, omnino falsum judicamus; traditionalismus vero, quem mitissimum nuncupavimus, si magisterium sociale admittat, non uti conditionem sine qua non possit mens humana suam evolutionem incipere, sed ut conditionem sine qua non valeat ideas claras et distinctas veritatum ordinis metaphysici, moralis et religiosi adipisci, ab omni falsitate alienus nobis videtur. Nam impossibilitas efformandi sermonem in hominibus loquela destitutis, necessitas institutionis et disciplinae ut mens humana perfecte evolvatur, praestantia sermonis prae aliis signis ad docendum, concomitantia verbi et cogitationis, major celeritas, qua animus noster veritatem acquirit per viam disciplinae, et factum innegabile, per quod scimus hominem ad possessionem veritatis non pervenire, nisi per institutionem a Deo immediate receptam, ut Sacrae Litterae testantur, totidem sunt veritates, quas nemo sanus in dubium vocabit. Nec aliud videtur evincere phaenomenum illud in pueris silvaticis et surdo-mutis observatum. Etenim si interrogati, nihil dixerunt de ideis me-

taphysicis, moralibus et religiosis in ipsis exsistentibus, dum erant in illo tenebricoso statu quasi sepulti, id non probat eos talibus ideis omnino caruisse, sed cum humanum sermonem ignorarent et huic signo eorum conceptus alligatos minime haberent, cognitiones suas exprimere per loquelam non posse. Adde obscuritatem talium idearum, conturbationem a novo statu productam, et alia his similia, et habebis explicationem carentiae idearum, quam manifestant, quamvis haec inopia non sit adeo absoluta, ut in eis desideraretur in suo silvatico statu omnis rerum metaphysicarum cognitio (1).

---

(1) Qui de quaestione inter Traditionalistas ejusque adversarios agitata ampliorem notitiam acquirere intendat, cfr., inter alios, P. Chastel: *De la valeur de la raison humaine.*—Lupus: *Le Traditionalisme et le Rationalisme examinés au point de vue de la Philosophie et de la doctrine catholique.*—P. Ventura: *La Tradizione, semipelagiani della filosofia, ossia il semirazionalismo svelato.*—Balmes: op. et loc. cit., et *Filosofía Fundamental*, lib. 4, c. 28 et seq., et lib. 10, cap. 17.—August. Nicolás: *Estudios filosóficos sobre el Cristianismo*, t. 1.º, versión castellana.—Bouix: *De princip. juris canonici*, sect. 1, cap. 3, § 2.—Hettinger: *Teología Fundamental*, t. 2.º, § 53. *El Tradicionalismo*, traducción del alemán.—Comin: *Literatura católica*, t. 2, p. 3.ª, c. 6.—Francelim: *Tractatus de Deo uno secundum naturam.* Nostrum non est de hisce operibus judicare. Tyrones autem apud ea videre possunt exposita fusiori modo, quam par est in opere elementario, argumenta, quae pro utraque parte adduci solent, et solutionem difficultatum, quae tum contra traditionalismum, tum contra antitraditionalismum obstruduntur.

FINIS IDEOLOGIAE.

INDEX.

Págs.

Cosmologiae notio..... 5

Cosmologiae pars prima.

De mundo generaliter inspecto..... 7
Caput primum.—De mundi proprietatibus et fine..... 8
Art. I.—De origine mundi..... ib.
Art. II.—De pantheismo..... 15
§ I.—De notione et historia pantheismi..... ib.
§ II.—De absurditate pantheismi..... 23
Art. III.—De mundi origine per creationem..... 34
Art. IV.—De impossibilitate aeternae creationis... 41
Art. V.—De longaevitate mundi..... 45
Art. VI.—De finalitate mundi..... 55
Art. VII.—De absoluta mundi perfectione..... 61
Caput secundum.—*De legibus naturae sensibilis earumque derogatione*..... 67
Art. I.—De stabilitate et contingentia ordinis mundani..... ib.
Art. II.—De naturae legibus..... 71
Art. III.—De notione et divisione miraculorum... 77
Art. IV.—De miraculorum possibilitate..... 80
Art. V.—De cognoscibilitate miraculorum..... 84
Art. VI.—De magnetismo animali ejusque congeneribus, spiritismo et hypnotismo.... 89
§ I.—De notione, expositione et phaenomenis magnetismi, spiritismi et hypnotismi. ib.
§ II.—Quaenam sit causa phaenomenorum magnetismi animalis, et quid sentiendum circa ejusdem praxim..... 96

Cosmologiae pars altera.

Págs.

De mundo speciatim sumpto..... 114
Caput primum.—*De corporibus inorganicis*..... ib.
Art. I.—De interna corporum constitutione..... 115
§ I.—De atomismo, dynamismo et hylomorphismo..... ib.
§. II.—Diluuntur quae Atomistae et Dynamistae &ggerunt contra sistema hylomorphismi et in defensionem atomismi et dynamismi. 133
Art. II.—De quantitate corporum..... 139
Art. III.—De figura, spatio et loco..... 146
Art. IV.—De tempore et motu..... 158
Caput secundum.—*De corporibus vita praeditis*..... 165
Art. I.—De vita, qua plantae sunt praeditae..... ib.
Art. II.—De natura principii vitalis..... 173
Art. III.—De operationibus plantarum..... 187
Caput tertium,—*De animalibus*..... 193
Art. I.—De exsistentia animae sensitivae in brutis..... ib.
Art. II.—De natura animae belluinae..... 198
Art. III.—De operativis brutorum potentiis..... 208

Psychologia.

Prooemium..... 216

Psychologiae pars prima.

Caput primum.—*De facultatibus animae humanae universim spectatis*..... 220
Art. I.—De animae humanae notione et substantialitate..... 221
Art. II.—De pluralitate potentiarum animae..... 225
Art. III.—De distinctione inter potentias animae hujusque essentiam..... 229

Págs.

CAPUT SECUNDUM.—*De potentiis animae sensitivis*..... 236
Art. I.—De sensibus externis..... ib.
Art. II.—De sensibilitatis natura..... 243
Art. III.—De necessitate et natura specierum sensibilium..... 250
§ I.—Evincitur necessitas specierum impressarum. ib.
§ II.—De specierum impressarum natura..... 255
Art. IV.—De sensibus internis..... 260
Art. V.—De functionibus sensus interni seorsum sumptis..... 270
§ I.—De sensu communi..... ib.
§ II.—De imaginatione, vigilia et somno..... 272
§ III.—De aestimativa et memoria sensitiva.... 278
CAPUT TERTIUM.—*De facultatibus intellectivis animae humanae*..... 281
Art. I.—De falsitate Phrenologiae recentiorum.... 282
Art. II.—Diluuntur ea, quae pro comprobatione Phrenologiae obtrudi solent, et judicium fertur circa Phrenologiam bene intellectam..... 291
Art. III.—De objecto humani intellectus..... 298
Art. IV.—De intellectu agente et possibili, et de speciebus intelligibilibus..... 314
Art. V.—De ratione..... 324
Art. VI.—De conscientia..... 330
Art. VII.—De memoria intellectiva..... 335
CAPUT QUARTUM.—*De facultatibus appetitivis animae*... 341
Art. I.—De appetitu sensitivo..... 342
Art. II.—De passionibus concupiscibilis et irascibilis. 346
Art. III.—De appetitu rationali..... 349
§ I.—De voluntate quatenus potentia appetitiva.. 350
§ II.—De voluntate libera..... 358

Psychologiae pars altera, quae rationalis nuncupatur.

CAPUT PRIMUM.—*De anima in se spectata*..... 368
Art. I.—De animae humanae simplicitate et spiritualitate..... 369

Págs.

Art. II.—De animi humani immortalitate..... 378
Art. III.—De falsitate palingenesiae et metempsychosis..... 387
Art. IV.—De anima separata..... 392
Caput secundum.—*De iis, quae ad animae originem spectant*..... 397
Art. I.—De origine animae humanae..... ib.
Art. II.—De tempore, quo anima humana creatur, et corpori infunditur..... 406
Art. III.—De falsitate transformismi et darwinismi. 413
Caput tertium.—*De anima rationali quatenus corpus informat*..... 433
Art. I.—De natura unionis animae cum corpore.... ib.
Art. II.—De unitate animae rationalis..... 444
Art. III.—De sede animae rationalis in corpore... 451

Psychologiae pars tertia, seu Ideologia.

Caput rrimum.—*De sistematibus quoad idearum originem rejectione dignis*..... 459
Art. I.—De systematibus Empiritistarum..... 460
§ I.—De materialismo..... ib.
§ II.—Ostenditur falsitas doctrinae sensisticae quoad originem idearum..... 462
§ III.—Positivismus..... 468
Art. II.—De Rationalistarum doctrinis..... 473
Art. III.—De systematibus ontologicis..... 483
§ I.—Systemata idearum innatarum expenduntur. ib.
§ II.—Ontologismus..... 490
Caput secundum.—*De probabiliori doctrina circa idearum originem*..... 515
Art. I.—Scholasticorum systema quoad idearum originem..... ib.
Art. II.—De relatione idearum cum sermone..... 526

100
C335
Casanova, Gabriele
Cursus philosophicus
Vol. II

DATE	ISSUED TO
OCT 24	Fr. Alo

Property of
CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library